

# تجسيد الوهم

دراسة سيكولوجية  
للشخصية الإسرائيلية

قدري حفيظ

مركز الدراسات القاسم كاتيه و الصافيونية







# تجسيد الوهم

دراسة سيكولوجية  
للشخصية الإسرائيلية

قادرى حفىنى

القاهرة  
سبتمبر — ١٩٧١



هذا البحث يعبر عن آراء مؤلفه  
ولا يحمل بالضرورة وجهة نظر المركز

مركز الدراسات الفلسطينية





## المحتويات

صفحة	
٩	تقديم
	<b>الفصل الأول اختيار الطريق</b>
١٧	جوهر الوجود الانساني
٢٧	اختيار الأسلوب
٤٦	التنشئة الاجتماعية ... لماذا ؟
٦٤	محاذير وحدود
	<b>الفصل الثاني الطائر المهاجر</b>
٧١	نقطة البداية
٨٤	عنصر التمايز
٩٧	عنصر الاضطهاد
١٠٧	الحياة في الجيتو
١١٨	الجيتو وجيل الحالوتس
	<b>الفصل الثالث البحث عن بوتقة</b>
١٣١	فلسطين ... لماذا ؟
١٤٥	اللغة
١٥١	المؤسسات التعليمية
١٥٩	المؤسسات العسكرية
١٦٦	المؤسسات الدينية
١٧٦	المؤسسات الايديولوجية
	<b>الفصل الرابع تجسيد الوهم</b>
١٨٩	المثل الأعلى
٢٠٢	فشل ... هو النجاح المطلوب
٢٢٥	تلخيص وتقييم
٢٣١	مراجع البحث
٢٤١	ملحق رقم «١» تعريف موجز بأهم الاعلام



## تقديم

ينشرف مركز الدراسات الفلسطينية والمسيحية والمسيحية  
بمؤسسة الاهرام أن يضع بين يدي القارئ المصرى  
اول بحث موضوعى عن اسرائيل قام به مركز مصرى  
متخصص فى شئون العدو .

ان الفكر المصرى فى موقفه من العدو — شأنه فى  
ذلك شأن موقفه من مختلف نواحي الحياة الانسانية —  
لم يكن عقيما ولا كان مقصرا . لقد ظهرت من بين  
ما نشر فى مصر دراسات جادة حاول كاتبوها قدر الامكان  
أن يخوضوا فى مجال صعب : سواء لندرة المراجع  
العلمية المتوافرة عن اسرائيل ، أو لشعور كان عاما  
— قبل ١٩٦٧ — بأن تناول العدو بالبحث الجاد  
والموضوعى ، وبغير اطلاق لما هو شعارات عشنا  
أسرى لها طويلا بدون تفحص علمى ، كان محظورا  
واقترابا من منطقة محرمة ولغم ساخن مدفون لا ينتظر ،  
كى ينفجر ، الا لمسة من يد مستطلعة ، أو تعثر قدم  
غير متحسبة .

وبغير خوض كثير فى مدى صدق ذلك الشعور الذى  
كان عاما ، وبدون محاولة لطويل الحديث عن أسبابه ،  
وان كان حقيقة أو كان أحد الاشباح التى يطول لنا  
كثيرا أن نخلقها بانفسنا ثم نرجف منها ، أو اذا كان  
ظاهرة نمت لتصرفات أتاها من كانوا يتصورون مهمة  
« الامن » ترادف تفشى « الجهل » ، فان ما لا يقبل  
المناقشة هو أن عنف الهزيمة عام ١٩٦٧ كان محركا  
للفكر فى اتجاه دراسة العدو .

وكان لمؤسسة « الاهرام » شرف الريادة في هذا المجال . . بمركز للدراسات ينظم من الطاقات العلمية الخلاقة التي تزخر بها جامعاتنا ومراكز أبحاثنا المصرية ، ما تحتاجه درايسة العدو وفق خطة طويلة المدى تحدد بما هو مستهدف بعد سنوات ، وتسعى لانجازه مرحليا بخطط سنوية قصيرة المدى تتولى مهمة تنفيذها وحداته المتخصصة في متابعة العدو في المجالات السياسية الداخلية والخارجية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والعسكرية .

ولم يقف مركز الدراسات الفلسطينية عند حدود دراسة اسرائيل بباحثيه بل حاول أن يدرّب كل من تقدم له في هذا المجال ، ووضع كل مراجعه ووثائقه في خدمة أي باحث يرغب في دراسة العدو حتى وإن لم يكن ذلك مرتبطا بخطط المركز .

كذلك حاول المركز أن ينمي الاهتمام العام بالقضايا الاسرائيلية ، وما يتصل منها — وهي جميعا كذلك اما مباشرة او بطريق غير مباشر — بحياتنا وأمننا ورفاهية شعبنا . . ومن هنا وجدت دراسات المركز طريقها الى القارئ المصري من خلال صفحات « الاهرام » . ثم تجيء الدراسات المطبوعة في كتيبات صغيرة تحاول — بهذا الشكل، من النشر الذي اخطب لها — أن تجد طريقها الى القارئ غير المتخصص الى جانب الباحث والدارس ، ايمانا بأن اتساع قاعدة قراء الدراسات الإسرائيلية ، والمهتمين بها ، والباحثين فيها ، بحيث تصبح جزءا رئيسيا في التفكير اليومي لكل هؤلاء ، وفي مقارنتهم بين ما يحدث هنا وما يجري هناك على الارض الفلسطينية المحتلة ، هو واجب ملح ازاء حجم الخطر الذي يتهددنا . .

ولم ينسَ مركز الدراسات الفلسطينية ان في الغالم العربي الذي ترتبط به مصيراً ، مراكز للدراسات الفلسطينية . سبقته بسنوات . . فكان سعيه اليها ، يأخذ عنها ويضيف — تدريجياً — اليها . بقدر خبرته المتزايدة وإمكاناته . . فكان التعاون مع مؤسسة الدراسات الفلسطينية في بيروت ، ومركز الأبحاث بمنظمة التحرير في العاصمة اللبنانية .

ومن خلال الاتصالات بالقائمين على مؤسسة الدراسات الفلسطينية في بيروت ، ظهرت أفكار جديدة بالبحث حول توفير الوثائق الأساسية لاية دراسة جادة عن اسرائيل . فتم الاتفاق على مشروعات مشتركة يتم بموجبها مذ القارئ العربي بترجمة لمحاضر جلسات الكنيست الاسرائيلي وما دار فيه من مناقشات تناولت جميع جوانب الحياة الاسرائيلية منذ ١٩٤٨ ، وكذلك خطة طويلة الاجل لترجمة جميع محاضر المؤتمرات الصهيونية التي كانت اول تخطيط متكامل للاستيلاء على فلسطين ، ومنشأ الصهيونية السياسية ، منذ المؤتمر الصهيوني الاول في بال الذي عقد برئاسة تيودور هرتسل عام ١٨٩٧ . وهو المشروع الذي ( يطرح ) اول مجلداته في السوق العربية اليوم — ٢٨ سبتمبر ١٩٧١ — ويضم الترجمة الكاملة لآخر المؤتمرات الصهيونية العالمية التي عقدت ، وهو مؤتمر ١٩٦٨ الذي انعقد في القدس .

والدراسة التي يقدمها مركز الدراسات الفلسطينية والصهيونية الى القارئ المصري — والعربي — في هذا الكتيب لها أكثر من أهمية للمركز .

\* فمن ناحية هي اول دراساته المنشورة .  
\* ومن ناحية اخرى فانها اول الدراسات العربية  
على الاطلاق التي تخوض في مجال الدراسة  
الاجتماعية لاسرائيل .

\* ولانها تتناول « الشخصية الاسرائيلية » .. ومن  
منا لم يشعر بالاسى حين قرا دراسة « يهو  
شفاط هاركابي » مدير المخابرات الاسرائيلية  
المسابق ، وخبر الشئون العربية ، التي كتبها  
عقب نكسة ١٩٦٧ مباشرة ، واختار لها موضوع  
« الشخصية العربية » ؟ . ومن منا — بغض  
النظر عن تقييمه لدراسة هاركابي — لم  
يقل : « اذا كانوا يعلمون عنا الى هذا القدر  
ويدرسوننا بهذا الاسلوب ، فلاعجب فيما نواجهه  
منذ بدئهم الاستيطان في فلسطين عام ١٨٨٢ » .  
وليس ذلك ادعاء بان دراسة « الشخصية  
الاسرائيلية » التي يضعها المركز بين يدي القارئ  
اليوم قد بلغت غاية المنى ، ولكنها خطوة  
في طريق طويل شاق .. خطوة انتظرناها طويلا  
في مصر بالذات ..

ثم يجد هذا الكتاب الاول لمركز الدراسات  
الفلسطينية والصهيونية بالاهرام — بالاضافة  
الى كل ما سبق وقبل كل ما سبق — قيمته  
المعنوية الكبرى فيما يمثله ، وفي الظروف التي  
يصدر فيها ..

\* ففى الفتح من يونية ١٩٦٨ — وقبل مرور عام

من هزيمة ١٩٦٧ — كانت أولى خطوات بنساء  
المركز قد اتخذت ..

\* وفي ٢٨ سبتمبر ١٩٧١ — في يوم يمر فيه عام  
على رحيل بطل مصر وحبیبها وقائدھا — يصدر  
هذا الكتاب ..

والمركز لن ينسى انه وجد من جمال عبدالناصر  
اقصى ما كان يأمله من تشجيع أدبي ومعنوی ،  
واهتمام شخصي بخطوات بنائه .

\* والمركز بعد ذلك متخصص في اسرائيل .. في  
تضیة فلسطين .. في تلك التضیة التي حارب  
من أجلها جمال عبد الناصر وجرح عام ١٩٤٨ ،  
والتي من أجلها — ضمن دوائع أخرى — قام  
بثورته عام ١٩٥٢ ، والتي في سبیلها — ومن  
أجل شعبها — استشهد في سبتمبر ١٩٧٠ ..

ويضع المركز كتابه الاول بين يدي القارىء ..  
آملا ان يؤخذ في الاعتبار عند الحكم عليه ، انه  
البداية .. وانه مجرد الخطوة الاولى .. لا أكثر  
ولا أقل ..





الفصل الأول

## اختيار الطريق

جوهر الوجود الانساني  
اختيار الأسلوب  
التنشئة الاجتماعية . . لماذا ؟  
محسناذير وحدود



## جوهر الوجود الانساني

ليس من شك في أن الانسان منذ وجد على هذه الأرض ، وسعى في مناكبها وقضية المستقبل تستحوذ على القدر الأكبر من اهتمامه . واذا ما أنعمنا النظر اتضح لنا أن اهتمامه هذا بالمستقبل لم يكن ترفا ولا تزييدا ، فظروف حياة الانسان البدائي لم تكن لتسمح له بترف ولا بتزيد . لقد كانت قضية «المستقبل» لديه قضية حياة أو موت ، أعنى حياته أو موته . المستقبل امامه مليء بالأخطار التي تتهدده من كل صوب وفي كل لحظة . كلها أخطار محتملة ، أى أنها قد تحدث وقد لا تحدث ، فاذا ما حدثت فهو هالك لا محالة ، واذا لم تحدث فلسوف تمضى به الحياة . ولكن ، أى حياة تلك التى يسودها القلق والترقب ويملؤها الفزع والرعب . أيبقى في مكانه ؟ قد تنهمر عليه السيول فتجرمه ، وقد تتفجر من تحته البراكين فتدمره ، وقد لا يحدث شيء من ذلك على الإطلاق . أ يخرج للصيد ؟ قد يكون ذلك الحيوان القادم نحوه وحشا مفترسا لا قبل له بمواجهته وقد يكون صيدا سهلا فيه غذاؤه . أياكل هذا النبات ؟ قد يكون ساما فيقضى عليه ، وقد يكون طيبا فيشبعه . قد يكون مرا حنظللا لا يستساغ ، وقد يكون مقبولا شهيا فيه فائدة . . ومئات من الاسئلة أو لنقل من المشاكل طرحت نفسها على الانسان منذ

وجد ، آخذة بخناقته ، دافئة به الى دوامة من القلق  
تهدد وجوده وتكاد ان تقضى عليه .

ولم يكن من حل أمام الانسان الا أن يعرف .. أن  
يعلم .. لم يكن أمام الانسان البدائي لكى يكفل أمنه  
لوجوده وأن يضع بالتالى نهاية لقلقه ، لم يكن أمامه  
الا أن يعرف .. أن يعلم .. أن يعرف ما اذا كان  
معرضا لسيل جارف أو لبركان مدمر . أن يعلم أى  
الحيوانات تصلح لغذائه ، وأيها يصلح هو لغذائها .  
ان يعلم أى النباتات سام وأيها طيب . أيها مر وأيها  
مستساغ . وبناء على معرفته تلك بالمستقبل يستطيع  
أن يتخذ قراراته . فاذا أدت معرفته الى أن مكانه  
سوف يتعرض لبركان أو لسيل أو لزلزال ، اتخذ  
سبيله بعيدا عنه . واذا أدى به علمه الى أن ذلك  
النبات سام أى أنه سوف يفضى الى موته اذا ما اكله ،  
أو أن طعمه سوف يكون مرا ، اجتنبه ولم يقربه . واذا  
أدت معرفته الى أن ذلك الحيوان القادم نحوه سوف  
يتمكن من افتراسه ، اتخذ حذره منه .

كانت المعرفة لدى الانسان البدائي تعنى الأمن  
والحياة ، وهى ما زالت كذلك حتى يومنا هذا بصورة  
أو بأخرى . ولو تصورنا جوهر تلك « المعرفة »  
البدائية أو ذلك « العلم » البدائي ، لما وجدناه  
يختلف من حيث جوهر العمليات السيكلوجية التى  
تحكمه ، ولا من حيث الدوافع الاصلية التى تدفعه ،  
ولا حتى من حيث الأهداف التى يسعى اليها عن  
« المعرفة » و « العلم » فى أى عصر وفى أى مكان .  
ولنتأمل كيف حصل ذلك الانسان البدائي علمه ، أو كيف

حصل معرفته . ولما إذا حصلها ، او ما الذى فعله بها . لقد حقق الانسان البدائى علمه بملاحظته لأحداث مضت . أحداث وقعت له أو لغيره . ورآها ففسرها ، وتوصل الى فهم لها ومعرفته بها . وتمكن بناء على تلك المعرفة وذلك الفهم من التوصل الى « تنبؤ » بما سوف يحدث . وبالتالي أقدم على ما أقدم عليه وهو أكثر اطمئنانا ، وتجنب ما تجنبه وهو أكثر أمنا . كانت تلك هى كيفية المعرفة ، وهدف المعرفة منذ وجد الانسان . وما زالت تلك هى الكيفية حتى الآن وان اختلفت الوسائل وتعددت ، وما زال ذلك هو الهدف وان تباينت الصور واتسعت المجالات .

ان فالعلوم جميعا مهما اختلفت ، وتعددت ، وتباينت صورها ومجالاتها ، لا تعدو أن تكون فى النهاية استقراء لوقائع حدثت وتنبؤا بوقائع سوف تحدث . قد يعتمد الانسان أن يحدث تلك الوقائع ليستخلص منها ما يستخلصه من تنبؤات ، كما يحدث مثلا فى بعض تجارب الكيمياء والطبيعة . وقد ينتظر حدوث تلك الوقائع ويقوم برصدها ليصل الى تنبؤاته كما هو الحال فى دراسات علم الفلك وبعض فروع الطب أيضا . وقد يرجع الى وقائع حدثت فيما مضى وانتهت وسجلها آخرون ليعيد تفسيرها واصلا بذلك الى تنبؤاته كما يحدث فى علم التاريخ مثلا . وغير ذلك من السبل كثير يفوق الحصر ، ولكن يبقى الخط العام واحدا . معرفة بما حدث ، وتفسير له ، وتنبؤ بما سيحدث ، واستعداد له .

ولا تعنى وحدة الخط العام الذى يتخذه الانسان

فى سبيل وصوله الى المعرفة واستفادته منها ، اهدارا  
 للممايز بين مخيلف العلوم . فالعلوم تختلف من حيث  
 مجالات تلك المعرفة المتخصصة التى تستهدفها .  
 واذا كان مجال العلوم الطبيعية هو دراسة ظواهر  
 الطبيعة وهى بالتالى تنقسم الى علوم تختص بالكيمياء  
 والفلك وما الى ذلك ، فان مجال العلوم الانسانية هو  
 دراسة الظاهرة الانسانية بهدف التنبؤ بمسارها .  
 وهى بالتالى تنقسم الى علوم تختص بالاقتصاد والاجتماع  
 والتاريخ والسياسة . وما الى ذلك . فعلم الاجتماع  
 — مثلا — ياخذ على عاتقه محاولة الوصول الى معرفة  
 القوانين العامة التى تحكم حركة المجتمعات ، نشأتها  
 وذبولها ، تكثها وتفككها ، تمايزها واندماجها ، وذلك  
 بهدف التنبؤ بمستقبل أو بمسار تلك الحركة . والأمر  
 شبيه بذلك أيضا بالنسبة لعلم الاقتصاد — مثلا —  
 الذى يهدف الى محاولة الوصول الى معرفة القوانين  
 التى تحكم العلاقات الاقتصادية المتبادلة بين الأفراد  
 وبعضهم ، وبين الجماعات وبعضها بهدف الوصول  
 الى تنبؤ بمستقبل أو بمسار تلك العلاقات . وعلى  
 ذلك فان مهمة علم النفس هى محاولة الوصول الى  
 القوانين العامة التى تحكم سلوك الأفراد بهدف التنبؤ  
 بمستقبل أو بمسار ذلك السلوك .

والحقيقة أنه ليس أحوج منا فى ظروفنا الراهنة —  
 أعنى ظروف ما بعد يونيو عام ١٩٦٧ — لمثل هذا الفهم  
 لقضية المعرفة باعتبارها قضية وجود وأمن قبل أى  
 شئ ، وباعتبارها أيضا معرفة بما حدث ، وتفسير  
 له ، وتنبؤ بما سيحدث ، واستعداد له . واذا كنا  
 لا نفتقد قدرا من التسليم بأهمية توفير ذلك الفهم المحدد

للمعرفة فيما يتصل بمجال العلوم الطبيعية ، اى تسليم  
 بضرورة ما يسمى بالثورة التكنولوجية أو التقدم  
 التكنولوجى باعتباره قضية وجود وأمن ، فاننا فى حاجة  
 الى تأكيد أن تحقق مثل تلك المعرفة التكنولوجية سوف  
 يكون قاصرا بالتاكيد اذا لم يواكبه تحقق قدر معقول  
 من المعرفة بالانسان . بل لعلنا لا نجاوز الحقيقة كثيرا  
 اذا ما اعتبرنا أن المعرفة التكنولوجية آنذاك سوف  
 تفقد قيمتها كلية . ولم يكن من قبيل المبالغة اطلاقا  
 ما ذكر فى معرض الحديث عن أسباب نكسة يونيو عام  
 ١٩٦٧ من أن « تقديرات . . . القيادات العسكرية جاءت  
 مبالغا فيها لأنها . . . لا تفهم العقلية الاسرائيلية »  
 ( ٦٢ ص ٨ ) وليس اصدق من ذلك دليلا على أن  
 قضية المعرفة بالانسان ليست تزييدا ولا ترفا ، بل هى  
 أساسا قضية وجود الانسان وأمنه . فنكسة يونيو  
 عام ١٩٦٧ لم تكن راجعة فحسب الى تخلفنا التكنولوجى  
 وتقدم الأعداء تكنولوجيا — وان كان ذلك عاملا جديرا  
 بالنظر — بقدر ما هى راجعة الى تخلفنا فى فهم  
 الانسان ، أو بالتحديد فى « فهم العقلية الاسرائيلية » .

ترى ما الذى يحول دون الانسان والمعرفة ؟ ما الذى  
 يجعل انسانا يسعى الى المعرفة وآخر لا يقدم على  
 ذلك السعى ؟ ما الذى يجعل انسانا يحصل معرفة  
 خاطئة بينة الخطأ ومع ذلك يطمئن اليها ويستكين ،  
 وآخر يحصل معرفة لا تخلو من صواب ومع ذلك لا يكف  
 عن محاولة تطويرها واعادة اختبارها وانعام النظر  
 فيها ؟ ليس ثمة ما يفسر ذلك الا أن المعرفة فى النهاية  
 عملية صراع . صراع مع الجهل والتجهيل . صراع

— شأنه شأن أى نزاع آخر — تكتنفه احتمالات الاخفاق والفشل ، وتلوح له احتمالات النجاح والتوفيق . وإذا كان الجهل خطراً يهدد ذلك الصراع بالاخفاق ، فإن التجهيل — أعنى فرض الجهلة — أشد خطورة وتهديدا . فالجهل بالشئ لا يعنى بالضرورة كفا لحاولات معرفته ، ولا يفرض قيودا على تلك المحاولات . بل لعله يكون دافعا — وهو غالبا ما يكون كذلك بالفعل — لبذل المزيد من محاولة المعرفة . أما التجهيل فخطورته أنه محاولة للإيهام بالمعرفة أو لتوهم المعرفة . محاولة قد يتعرض لها الإنسان من قبل الآخرين ممن يحاولون لسبب أو لآخر الحيلولة بينه وبين السعى للمعرفة وتحصيلها فلا يجدون أفضل من إيهامه بأنه يعرف ، فينتفى قلقة ، ويطمئن لذلك ويستكين . عازفا عن بذل محاولة جديدة للمعرفة تكلفه جهدا وقلقا . ويمضى متمسكا بما يعرفه ، أو بما يتوهم أنه يعرفه ، رافضا التخلي عنه ، مستخلصا منه ما شاء من تنبؤات ، واضعا على أساسه ما شاء من خطط . ثم إذا بكل ذلك يتحطم على صخور الحقيقة .

مهمتنا اذن — أعنى مهمة المشتغلين منا بعلوم الإنسان — أن نبذل كل ما فى طاقتنا لنحقق معرفة صحيحة بواقع الإنسان الاسرائيلى محاولين قدر ما وسعنا الجهد أن نخترق حواجز الجهل وأن نحذر مزالق التجهيل . وصحة معرفتنا بواقع الإنسان الاسرائيلى تتوقف على اتخاذ تلك المعرفة لمسارها الصحيح ، أى أن تكون معرفة بما حدث ، وتفسير له ، وتنبؤ بما سيحدث ، واستعداد له . وذلك يعنى



.. بعبارة اخرى — أن الدراسة الموضوعية لواقع الانسان الاسرائيلي المعاصر لا يمكن أن تكتمل إلا في ضوء تاريخ ذلك الواقع . أعنى أنه لا بد من قدر من النظر الى الماضي يكفل فهم الحاضر بحيث يمكن آنذاك استشراف المستقبل . ويواجهنا هنا اختيار صعب ، او على الاصح تواجهنا ثلاثة مزالق للتجهيل ينبغى أن نأخذ حذرنا منها :

**أولا :** ينبغى أن نحذر من أن يشدنا الماضي بما تتميز به وقائعه من اكتمال بحيث يلهينا عن الحاضر وبالتالي يشوه تصورنا للمستقبل . أعنى أن يجتذبنا « تاريخ » الانسان الاسرائيلي فنؤمل أن نجد فيه بغيتنا قافزين منه مباشرة الى التنبؤ بالمستقبل دون أن نولى اهتماما كافيا للحاضر .

**ثانيا :** ينبغى أن نحذر ايضا من أن يجتذبنا الحاضر بما تتميز به وقائعه من حيوية ظاهرة بحيث يلهينا عن الماضي ، ويحد من تصورنا للمستقبل . أعنى أن يجتذبنا الواقع الاسرائيلي المعاصر بما يعتمل فيه من أحداث يومية فنؤمل أن نجد فيه بغيتنا دون أن نغير انتباهنا كافيا للماضي . مستخلصين منه مباشرة ما نريد استخلاصه من تنبؤ بالمستقبل مما يحد من مدى ذلك التنبؤ .

**ثالثا :** ينبغى أن نحذر كذلك من أن يجتذبنا المستقبل بما يتميز به من أهمية عملية بحيث يلهينا عن الاهتمام بالماضي ويجعل تفهمنا للحاضر تفهما متسرعا مبتهرا . أعنى أن يشيففنا الحرص على استشراف مستقبل

الانسان الاسرائيلى والتنبؤ به بحيث نندفع اليه مسرعين دون أن نولى اهتماما كافيا لماضى ذلك الانسان ، ودون أن نبعين النظر في حاضره ، وبالتالي تتون تنبؤاتها ضربا من التخمين الذى لا يصمد طويلا أمام الواقع الموضوعى ولا حتى أمام الاختبار العلمى .

لابد لنا أن نمن قدر من المعرفة بالماضى ، وقدر من المعرفة بالحاضر ، وقدر من استشراف المستقبل بحيث لا يطغى أى منها على الآخر .

وهناك خطورة أخرى ينبغى أن ننتبه لها ونحذر بها . ان هدفنا النهائى هو أن نلقى الضوء قدر ما نستطيع على الطابع العام لتصرفات الأفراد الاسرائيليين فى المستقبل . ولكن من الذى يملك التنبؤ العلمى بذلك المستقل ؟ ان الافراد فى أى مجتمع انما يتصرفون استجابة لواقع اجتماعى معين ، وكلما تغير ذلك الواقع الاجتماعى — وهو متغير دوماً — تغيرت تصرفاتهم حياله ومن خلاله . على من اذن تقع مهمة تقديم التصور العلمى لمستقبل الواقع الاجتماعى الاسرائيلى ؟ أى بعبارة أخرى على من تقع مهمة تقديم التصور العلمى لمستقبل اسرائيل كظاهرة ؟ ينبغى أولا أن نحذر من أن تنزلق الى القول — ادعاء — بأنها مهمتنا نحن المشتغلين بعلم النفس . فهى ليست بمهمتنا وحدنا ، ولا ينبغى لنا أن ندعى غير ذلك ولا حتى أن نطرح اليه . انها مهمة العلوم الانسانية جميعا . عليها جميعا أن تخوض التجربة وتتبع نفس الطريق . على المشتغلين بعلم الاقتصاد أن يقدموا تصورهم الموضوعى لمستقبل الاقتصاد الاسرائيلى . وعلى المشتغلين بعلم

الاجتماع أن يقدموا تصورهم الموضوعى للمستقبل  
المجتمع الاسرائيلى . وعلى المشتغلين بعلم السياسة  
أن يقدموا تصورهم الموضوعى للمستقبل السياسى  
للمجتمع الاسرائيلى . ثم علينا أن نقدم تصورنا الموضوعى  
لاحتمالات سلوك الانسان الاسرائيلى مستقبلا . ان  
واجب الموضوعية العلمية يقتضينا أن نحذر أنفسنا  
من الانزلاق الى ادعاء مهمة تتجاوز حدود تخصصنا  
العلمى ، وواجب الأمانة العلمية يقتضينا أن نحذر  
غيرنا من الركون الى ما قد نستطيع تقديمه من تنبؤات  
باعتبارها تنبؤات بمستقبل « اسرائيل » وهى لا تعدو  
- - انصافا وحقا - أن تكون محاولة للتنبؤ باحتمالات  
سلوك الانسان الاسرائيلى فى المستقبل الذى لا يملك  
تخصص علمى بمفرده امكانية طرح تصور موضوعى له

تبقى بعد ذلك مشكلة هامة تعترض الباحث فى  
العلوم الانسانية بعامة وفى علم النفس بوجه خاص ،  
وتعترض بالتالى تناولنا لما نحن بصدده . ان العلم  
مهما كان مجال تخصصه انما يهدف الى التوصل الى  
القوانين **العامة** التى تحكم ما يتناوله من ظواهر  
كشيخة لتنبؤه بمستقبل تلك الظواهر . واذا كان ذلك  
لا يعد مشكلة بارزة فى مجال العلوم الطبيعية فهو يمثل  
مشكلة ينبغى التنبه لها فى مجال العلوم الانسانية .  
فالبحر أفراد أولا واخيرا ، وعمومية القانون تعنى  
بصورة أو بأخرى نفى أو تنحية الفروق الفردية . ومن  
الناحية الأخرى فان الاغراق فى تناول الفروق الفردية .  
يعنى فى النهاية اهدارا لعمومية القانون وبالتالي تقييدا  
لامكانية التنبؤ . انه اختيار صعب آخر . اختيار بين  
التعميم والتخصيص . ولا بد - مرة أخرى - من قدر

من هذا وقدّر من ذلك لأبد من تجنب الاغراق في  
الاهتمام بالتجمعات البشرية الصغيرة التي يمتلئ  
بها المجتمع الاسرائيلي ، حتى لا تفرقنا التفاصيل  
فتحد من عمومية ما قد نصل اليه من تنبؤات .  
ولا بد أيضا من أن نحذر الاغراق في التعميم  
حتى لا نصل الى تصور لذلك المجتمع الاسرائيلي المليء  
بالتجمعات والكتل وكأنه رجل واحد .

## اختيار الأسلوب

هدفنا اذن هو محاولة تحقيق أكبر قدر من الفهم العلمى الموضوعى « للشخصية الاسرائيلية » . ودون دخول فى التفاصيل الفنية المعقدة لمفهوم « الشخصية » فان ما نعينه ببساطة هو أن نتوصل الى **العوامل السيكولوجية الأساسية التى تحدد سلوك رجل الشارع الاسرائيلى** ، واضعين فى اعتبارنا — قدر ما نستطيع — كافة ما سبق أن أشرنا اليه من مزالق ومخاطر تكتنف مهمتنا ، خاصة ذلك المنزلق المتعلق بمحاولة الوصول الى قدر من التوازن بين العمومية والخصوصية ، أى بالتحديد الانفسى أن ما أطلقنا عليه اصطلاح « رجل الشارع الاسرائيلى » ليس فى الحقيقة رجلا واحدا ، ولا حتى مجموعة واحدة بل مجموعات شتى شأنه شأن « رجل الشارع » فى أى مكان .

لقد اجتذبت قضية « سيكولوجية الشعوب » اهتمام علماء النفس منذ زمن بعيد . بل لعل ذلك الاهتمام قد بدأ حقيقة خارج نطاق علم النفس كما نعرفه ، وبالتحديد فانه قد بدأ فى تخصص آخر غير تخصص علم النفس هو علم الانثروبولوجيا ، أو بتحديد أكثر فى ذلك الفرع من الانثروبولوجيا الذى يهتم بدراسة الشعوب البدائية . ولكن سرعان ما تخطى ذلك الاهتمام

الشعوب البدائية ليشمل الشعوب الحديثة . ورأينا العديد من الدراسات التي تهدف الى فهم سيكولوجية الشعب الألماني أو الصيني أو الياباني أو السوفيتي الى آخر . ولم يبق الامر قاصرا على مجرد الاهتمام النظرى الاكاديمى — ولم يكن ممكنا أن يستمر كذلك — بل سرعان ما تخطت تلك الدراسات أسوار الجامعات والاكاديميات العلمية لتخدم اغراضا عملية تطبيقية كانت محدودة في البداية ثم لم تلبث أن اتسع نطاقها وتشعبت أوجه الاستفادة منها . ولعلنا لانعدو الحقيقة اذا ما قلنا أن دراسات « سيكولوجية الشعوب » قد أصبحت بالفعل سلاحا حريبا هاما حاسما . ونعنى بالحرب هنا الحرب المسلحة لا ما يطلق عليه اصطلاح الحرب النفسية ، ولقد استخدم ضدنا هذا السلاح وعلى هذا المستوى بالتحديد في مواجهتنا مع اسرائيل عام ١٩٦٧ ، وهو استخدام يستحق أن ننعّم فيه النظر . لم يكن ذلك السلاح سرا عسكريا استطاعت مخابرات العدو أن تظفر به منا . ولم يكن صاروخا ولا طائرة ولا قنبلة . ولم يكن سوى سمة سلوكية يكمن جذرها السيكلوجى في أعماق أعماق تعرفاتنا اليومية البسيطة ، أعنى سمة التثاؤم والتفاؤل . لقد اعتدنا أن نكره من يأتي إلينا بخبر سىء ، وأن نتحاشاه ونتجنبه ، ونشيع عنه بوجوهنا . ومن الناحية الاخرى فقد اعتدنا أن نكره أن نحمل نحن خبرا سيئا ، وأن يتردد المرء منا كثيرا في أن يكون « نذير شؤم » . . سلوك يبدو بسيطا نقدم عليه بلا غشاشة ودون أن نقف أمامه كثيرا . بل أننا كثيرا ما نقدم — بوعى أو بدون وعى — على تشجيع وتدعيم مثل تلك الاتجاهات على نطاق الأسرة بل وعلى نطاق المجتمع

أيضا . وسمة سلوكية أخرى تبدو أيضا وكأن لا خطر لها ، بل لعل البعض قد يعتبرها مدعاة للتفاخر ، اعنى الخوف المفرط من الوقوع فى الخطأ . الخوف من المحاولة . سلوك ترسب فى أعماقنا نتيجة لخبرات يومية طويلة استمرت لمئات بل لآلاف السنين ، حتى أصبحنا نكاد نرى أبناءنا على تحاشي المحاولة والتجربة خوفا من الخطأ المحتمل « اذا ما صادفك موقف جديد ... اسأل قبل أن تتصرف » هذا هو ما نقوله لأطفالنا ، وما قاله كبارنا لنا . وهو أمر يبدو الا غبار عليه وسلوك يبدو وكأنه أقرب الى السلامة . ولعلنا أيضا نقدم — بوعى أو بدون وعى — على تدعيم مثل ذلك السلوك سواء على نطاق الأسرة أو على نطاق المجتمع . سمتان سلوكيتان بسيطتان ، لا يمكن اعتبارهما بحال سرا من الاسرار العسكرية ، بل لا يمكن للوهلة الاولى تصور أنه يمكن أن تكون ثمة علاقة بينهما وبين أسلحة القتال . ولكن فلننظر الى قول **مورد هائى هود** قائد الطيران الاسرائيلى يتحدث مفسرا اقدامه على « المغامرة » بارسال الطائرات الاسرائيلية كلها — تقريبا — لهاجمة المطارات المصرية تاركا اسرائيل دون غطاء جوى ، يقول : « لقد كان رأى خبرائنا أن الصورة لن تكتمل أمام من يملكون حق التصرف من القادة العسكريين فى مصر قبل نصف ساعة ، وأنه سيمضى نصف ساعة آخر قبل أن يقرر هؤلاء القادة العسكريون ماذا سيفعلون ، وهذه الساعة كانت كل آمالنا وعلى أساسها تم ترتيب كل توقيتات خططنا » ( ٧٣ ص ٢٤٦ ) لقد أقدم على المغامرة اذن وأمامه هاتان السمتان السلوكيتان : التباطؤ فى ابلاغ الانباء السيئة ، والتردد فى التصرف حيال المواقف الجديدة .

ذلك هو تفسيرنا لحديث مورد خاى هود ونحن نختلف في هذا التفسير مع القول بأن ذلك التباطؤ وذلك التردد لا يعدوا أن يكون نوعا من « نقص الانضباط » ( ٧٣ ص ٢٤٦ ) فنحن نرى أن نقص الانضباط هذا ما هو الا مظهر لسمات سلوكية أعمق جذورا وابعد تأثيرا وبكفى أن نتصور أن نبأ طيبا قد حل محل نبا الهزيمة . ألن يتخذ « نقص الانضباط » آنذاك طابع الاسراع في التبليغ ، بل والاسراع في التصرف أيضا لا ذلك هو الأكثر احتمالا ، فالموقف آنذاك لم يكن ليعد بالموقف الجديد بل انه الموقف الذى كان متوقعا .

الى هذا الحد بلغت خطورة الدراسات السيكولوجية للشعوب ، وليس غريبا والأمر كذلك أن تحظى بقدر كبير من اهتمام علماء النفس وغيرهم . ولو ألقينا نظرة فاحصة على القدر المتاح لنا من تلك الدراسات — وهو قدر كبير — بهدف استخلاص الخطوط المنهجية العامة التى اتبعتها من تناولوا هذا الموضوع من الباحثين ، لوجدنا أولا أن فى استطاعتنا أن نقسم تلك الدراسات الى قسمين أساسيين متميزين :

**أولا :** دراسات قام بها باحثون ينتمون الى نفس المجتمع القائمين بدراسته ، أو على الأقل يقيمون فيه خلال دراستهم له . وهم بذلك يستطيعون استخدام ما يرونه ملائما لدراساتهم من أدوات ووسائل تعتمد جميعها — غالبا — على الاتصال المباشر بآبناء ذلك المجتمع . فلهم أن يستخدموا ما شاعوا من اختبارات لقياس الاتجاهات ولقياس القيم السائدة وما الى ذلك . ونستطيع أن نطلق على تلك المجموعة من الدراسات اسم : **الدراسة عن قرب** .



**ثانياً :** لدينا مجموعة أخرى من الدراسات قام بها باحثون لا ينتمون مطلقاً الى المجتمع الذي يدرسونه . ليس هذا فحسب بل غالباً ما يكون هنالك ما يحول تماماً حتى دون مجرد اقترابهم من ذلك المجتمع اقتراباً مادياً مباشراً . وغالباً — أيضاً — ما تكون الحاجة الى مثل ذلك النوع من الدراسات أكثر الحاحاً وأشد خطراً . وليس على الباحث الا أن يقدم على دراسة ذلك المجتمع دون أن يحاول الاقتراب منه ، ولذا فلنا أن نطلق على تلك المجموعة من الدراسات التي تستهدف أيضاً دراسة سيكلوجية الشعوب اسم : **الدراسة عن بعد** .

وتدخل دراستنا بطبيعة الحال في نطاق المجموعة الثانية ، أعنى انها لا بد وأن تكون دراسة عن بعد . ويبدو أنه من الأنسب والامر كذلك أن نركز نظرتنا الفاحصة على القدر المتاح لنا من ذلك النوع من الدراسات بهدف استخلاص الخطوط المنهجية العامة التي اتبعها من تناولوا هذا الموضوع ، وما استخدموه من أدوات ، وما صادفوه من عقبات .

لقد فرضت طبيعة هذا النوع من الدراسات أساليب محددة لتناول المادة ، بل انها قد تركت اثرها أيضاً على مناهج الباحثين واتجاهاتهم في تفسير ما يصلون اليه من نتائج .

ومن أبرز الأساليب التي اتبعتها تلك الدراسات نستطيع أن نذكر سبعة أساليب هي :

**أولاً : أسلوب دراسة التاريخ :**

قد يقف الباحث ، وقد أعينته وسائل الاقتراب من المجتمع الذي يود دراسته ، وانقطعت سبل اتصاله

به ، فلا يجد أمامه أنسب من تتبع تاريخ ذلك المجتمع ، مبتعدا في تتبعه الى أقصى ما يستطيع . ومقتربا الى النقطة التي حيل فيها بينه وبين الاقتراب منه محاولا — قدر المستطاع — أن يستنتج ما يجرى داخل ذلك المجتمع ، وما سوف يجرى فيه مستقبلا من خلال تصوره لامتدادات ما حدث في تاريخه قبل ذلك . مرتبا على استنتاجاته وتنبؤاته تصورا لسيكولوجية شعب ذلك المجتمع . ويواجه مثل ذلك الاسلوب باعترافات عديدة أهمها اعتراضان :

( أ ) ان التاريخ لا يسير في خطوط مستقيمة وبالتالي لا يمكن لأحد اعتمادا على التاريخ وحده ومهما بلغت دقة دراسته لذلك التاريخ أن يستنتج احتمالات المستقبل بقدر كاف من الدقة .

( ب ) أن ذلك الاسلوب يصبح مضللا تماما في محاولة تطبيقه لفهم المجتمعات حديثة التكوين أو ما يمكن أن نطلق عليه اصطلاح « المجتمعات المصنوعة » كالمجتمع الاسرائيلي مثلا . فمحاولة استخدام مثل ذلك الاسلوب حينئذ يعنى تسليم الباحث ابتداء ودون مناقشة بأن لذلك « المجتمع المصنوع » تاريخه كمجتمع . وهى قضية لا يجب التسليم بها ببساطة والا انزلق الباحث الى محاولة اصطناع تاريخ لذلك المجتمع المصنوع . أو بعبارة أخرى محاولة افتراض وجود امتداد تاريخي قديم لذلك المجتمع . وذلك هو ما نجده بالفعل في عدد من الدراسات عن المجتمع الاسرائيلي ، ولسوف نتعرض لذلك فيما بعد .

## ثانيا : اسلوب دراسة العنصر البارز :

قد يلجأ الباحث في سبيل محاولته النفاذ « عن بعد » الى جوهر المجتمع الذى يستهدف دراسته الى انتقاء عنصر بارز من عناصر التكوين الحضارى للمجتمع المعين وغالبا ما يكون ذلك العنصر نوعا من الايديولوجية التى يعلن ذلك المجتمع عن تبنيه لها . وان لم يكن ذلك هو الحال دائما حيث يلجأ بعض الباحثين الى انتقاء ذلك العنصر من خلال طبيعة المجتمع الايكولوجية او المناخية او ما الى ذلك . ويركز الباحث جهده واهتمامه على كل ما يستطيع تجميعه من بيانات تتصل بذلك العنصر وآثاره المتعددة على الشخصية بشكل عام وليس بطبيعة الحال على مكونات الشخصية في ذلك المجتمع بالتحديد الذى لا يستطيع منه اقتربا . ويمضى الباحث محاولا ان يقيم تصوره للبناء السيكولوجى لذلك الشعب على فهمه المتعمق — بدرجة أو بأخرى — لطبيعة ذلك العنصر الذى يسلم ابتداء بأنه العنصر الحاسم في تكوين ذلك الشعب . ومن أبرز العناصر التى تناولتها دراسات من ذلك النوع عنصر الايديولوجية الاشتراكية مثلا كمدخل لفهم سيكولوجية الشعوب التى تعتنق تلك الايديولوجية . وعنصر الايديولوجية النازية كأساس لفهم سيكولوجية الشعب الألمانى . وكذلك عنصر الديانة التى يعتنقها شعب معين كسبيل لفهم سيكولوجية ذلك الشعب ، كمحاولة اتخاذ دراسة الديانة البوذية بفرعيها — الماهيانية والهيانيانية — أساسا لفهم سيكولوجية عدد من الشعوب كالشعب اليابانى والصينى وما الى ذلك . ويؤخذ على مثل ذلك الاتجاه عدد من المآخذ أهمها :

( أ ) أن انتقاء الباحث لعنصر بالذات — مهما بلغت أهميته — ومحاولة تفسير التكوين السيكلوجى المعقد لشعب من الشعوب من خلال ذلك العنصر فحسب ، إنما يؤدي الى عزل ذلك العنصر — في ذهن الباحث — عن بقية عناصر التكوين الحضارى فى المجتمع المعين .  
ولما كانت عناصر ذلك التكوين تعمل جميعا فى تفاعل ديناميكى وفى وقت واحد ، فان عملية العزل هذه تهدد ولا شك الاساس الموضوعى لما قد يصل اليه الباحث من نتائج .

( ب ) ان ذلك الموقف الانتقائى من الباحث يؤدي به غالبا الى تجميد حركة التاريخ عند نقطة معينة هى تلك التى تشكل عندها ذلك العنصر المنتقى وبلغ أوجه .  
وإذا بكل ما تلا تلك النقطة يصبح — لدى الباحث — مجرد تكرار لها أو وقوف عندها . وليس ذلك بطبيعة الحال من الحقيقة أو الموضوعية فى شىء .

( ج ) أن الباحث باختياره للعنصر الذى سوف يتخذه سبيلا لتحقيق بغيته ، إنما يفرض علينا أن نسلّم معه بأن ذلك العنصر هو العنصر الحاسم فى التكوين الحضارى — وبالتالي التكوين السيكلوجى — لذلك الشعب ، وهو أمر يجب أن يخضع أولا لكثير من التمحيص وامعان النظر .

ولعل اطالنا الحديث عن ذلك الاسلوب انها ترجع الى ما يتخذ من أهمية خاصة فيما نحن مقدمون عليه من محاولة للنفاذ الى التكوين السيكلوجى الاسرائيلى .  
فلقد لجأ عدد من الباحثين العرب — فضلا عن غيرهم بطبيعة الحال — الى انتقاء الديانة اليهودية كعنصر

يفسرون من خلاله التكوين السيكلوجى الاسرائيلى المعاصر . ويكفى أن نقتبس من باحث مصرى معاصر عبارة تكاد تكون تعبيرا حرفيا عما نقصده ، اذ يقول فى مقدمة بحث له عن الشخصية الاسرائيلية : « ونحن نركز هنا على مصدر نعتقده أهم المصادر لدراسة الشعب الاسرائيلى من حيث أن هذا المصدر هو منبع كل حركة وأصل كل سلوك اسرائيلى لدى كل نظير سليم . وهذا المصدر هو الدين اليهودى باعتباره عقيدة لها معالمها الخاصة ، وشريعة لها آثارها الواضحة فى الحياة الاسرائيلية على مر العصور » ( ٦٧ ص ٨ ) ثم لا يلبث أن يقول فى موضع آخر متحدثا عن الدين اليهودى « هذا الدين هو الذى نؤكد أنه المنبع الأول لفهم الشخصية الاسرائيلية » ( ٦٧ ص ٤١ ) . ويذكر باحث آخر بونسوج ذابل « سبيلنا اذن الى فهم اليهود سيكون بالرجوع الى التراث الذى خلفوه ، وأول محصادر هذا التراث هو التوراة » ( ٦٩ ص ٢١ ) . وليست تلك سوى أمثلة سقناها على سبيل الاستشهاد لا الحصر . والحقيقة — فيما نرى — أن ذلك الاتجاه فى تناول التحديد قد أصبح بمثابة النغمة الرئيسية السائدة لدينسا فى نظرتنا الى التكوين السيكلوجى الاسرائيلى . ولا شك لدينا فى أن الدين يلعب دورا هاما لا يمكن انكاره فى ذلك التكوين ، ولكن النظر اليه باعتباره « منبعا لكل حركة وأصلا لكل سلوك اسرائيلى » و « سبيلا الى فهم اليهود » ، هو ما نعتبره — فيما نرى — تحديلا للأمور . بأكثر مما تحتل ، واقتسارا على عامل واحد ، ليس هو بحال ، العامل الأساسى فى فهم التكوين السيكلوجى الاسرائيلى .

### ثالثاً : أسلوب دراسة الانتاج الأدبي :

وهو أسلوب شائع الى حد كبير في تلك الدراسات التي تهدف الى فهم سيكولوجية الشعوب . ويقوم ذلك الاسلوب على التسليم بأن الانتاج الأدبي لشعب من الشعوب لابد وأن يعكس بحكم طبيعة عملية الخلق الادبي نفسها قدرا من المكونات السيكولوجية الرئيسية لذلك الشعب . وذلك الافتراض في مجمله صحيح تماما . ولدينا بالفعل دراسات عديدة اتخذت ذلك السبيل وتوصلت الى قدر معقول من النتائج ، ولعل أقرب الامثلة الى موضوعنا تلك الدراسة التي نشرها هاركابي Harkabi. Y مدير المخابرات الاسرائيلية السابق عام ١٩٦٧ بعنوان «العوامل الأساسية في هزيمة العرب في حرب الأيام الستة» والتي ذهب فيها الى أن ضعف الروابط الاجتماعية بين العرب وانعدام تماسكهم الاجتماعي هو السبب الذي أدى الى هزيمتهم على أرض المعركة مستعينا في التدليل على ذلك بتحليل مضمون الادب العربي القصصي الحديث ، حيث استخلص الصورة السائدة للبطل في هذا الادب ، وتبين له أنه يتسم بالانعزال عن أقرانه، وأن شعور الاغتراب يهيمن على عالمه النفسي (٧٨) .

والاعتراض الأساسي الموجه الى مثل تلك الدراسات هو أنه ليس أمامها الا أن تقصر اهتمامها على المنشور من ذلك الأدب مهملة ما هو موجود بالفعل من انتاج أدبي غير منشور لا يستطيع الباحث الذي يدرس المجتمع عن بعد أن يصل اليه . ولا يمكننا بحال أن نسلم بأن للأدب المنشور نفس خصائص الأدب غير

المنشور والا ببساطة ما كان هناك أصلا مثل ذلك  
التقسيم . ولما كان « الأدب المنشور — بالرغم من  
أهميته الكبرى في التحليل الاجتماعي — ليس عينة ممثلة  
للانتاج الأدبي في حقبة تاريخية ما » ( ٧٤ ) فان لنا  
أن نتوقع الا تكون نتائج تحليله ذات أهمية كبيرة يمكن  
الركون اليها في محاولة الوصول الى فهم للتحوين  
السيكولوجي لشعب من الشعوب .

#### رابعاً : أسلوب تحليل مضمون الاتصال :

ويعنى اتباع ذلك الأسلوب أن يعتمد الباحث الى  
تحليل مضمون ما يسمى بمادة الاتصال . ولسنا بصدد  
الخوض في تفاسيل طرق ذلك التحليل وهي عديدة  
مثنوعة . ويكفي هنا أن نوضح ما يعنيه أصحاب ذلك  
الاتجاه من تعبير « مادة الاتصال » . يتكون المجتمع  
الانسانى من أفراد يشكلون بدورهم جماعات تختلف  
من حيث الحجم وطبيعة النشاط ومدى التأثير وأساليب  
الانتماء الى آخره . وتقوم بين أفراد المجتمع الانسانى  
وبعضهم ، وكذلك بين ما يضمه ذلك المجتمع من  
جماعات فرعية وبعضها ، طرقا للاتصال المتبادل ،  
أو لنقل الأفكار والتأثيرات واستقبالها . وتعد اللغة من  
أهم طرق الاتصال هذه وأبعدها تأثيرا وان لم تكن  
الطريق الوحيد . وهناك من طرق الاتصال ما هو قاصر  
على الربط بين الأفراد وبعضهم ، ومنها ما يمتد ليربط  
بين الجماعات وبعضها ، ومنها كذلك ما يقوم بوظيفة  
نقل الأفكار والتأثيرات على نطاق المجتمع ككل كالإذاعة  
والتلفزيون والصحف والسينما وما الى ذلك . تلك  
هى « طرق الاتصال » ، أما «مادة الاتصال» فالمقصود

بها تلك المادة التي تجرى في طرق الاتصال هذه .  
وتناول تلك المادة هو ما يسمى بتحليل مضمون  
الاتصال .

وبذلك فان مهمة الباحث الذي يتخذ من هذا الاسلوب  
وسيلة له ستكون نوعا من التسمع — اذا صح التعبير  
— على ما يجرى في المجتمع المعين . وليس ذلك مجرد  
تشبيه فالعملية تقتضى في كثير من الاحيان تسمعا فعليا  
اذا ما كان التحليل منصبا على المادة المذاعة وكثيرا  
ما يكون الأمر كذلك . والفكرة الاساسية الكامنة وراء  
ذلك المنهج هي أن مادة الاتصال تحل من الخصائص  
الجوهرية للتكوين السيكولوجى المشترك للمجتمع المعين  
ما يمكن التوصل اليه بدقة اذا ما خضع ذلك التحليل  
لاسلوب علمى موضوعى دقيق . ولقد تمت بالفعل  
دراسات عديدة استخدم فيها هذا الاسلوب بصورة  
شتى تعددت فيها أساليب التحليل ، كما تعددت أيضا  
صور المادة المحللة اعنى « مادة الاتصال » من برامج  
اذاعية الى صحف الى أغاني الى مسرحيات الى أفلام  
سينمائية وما الى ذلك .

والاعتراض الجوهرى الموجه الى مثل ذلك الأسلوب  
هو أننا اذا ما تناولنا بالتحليل شريحة معينة من مادة  
الاتصال في فترة زمنية محددة ، ومهما بلغ تحليلنا من  
الدقة والنفوذ ، فانه لن يعدو أن يكون تحليلا لجانب  
واحد من جوانب الاتصال هو جانب الارسال ، بمعنى  
أن غاية ما يمكن أن يوصلنا اليه هذا الأسلوب هو  
معرفة نوع الافكار أو التأثيرات التى تود جماعة من  
جماعات المجتمع أو تنظيم من تنظيماته أن تطبع بها



ذلك المجتمع . ويبقى أن نعرف استجابة الأفراد الذين تستهدف مادة الاتصال التأثير فيهم . ولعل ذلك هو الجانب الأهم والأكثر خطرا وهو في نفس الوقت الجانب الذي لا يستطيع ذلك الأسلوب الوصول إليه .

#### خامسا : أسلوب دراسة المقربين :

لا يوجد ثمة مجتمع منفصل عما يجري خارجه ، مغلق على نفسه تمام الانغلاق . فمهما بلغت درجة حرص المجتمع — لسبب أو لآخر — على احاطة ما يجري داخله بسياج من السرية فإن ذلك السياج يتعرض أحيانا لشيء من الخلطة نتيجة لعدد من الظروف . وفي هذه الحالة قد نجد لدينا جماعة يمكن أن نسميها جماعة المقربين بمعنى أولئك الذين أتيح لهم نتيجة لظرف أو لآخر الاقتراب من ذلك المجتمع والنفوذ إليه لفترة تطول أو تقصر . وليس على الباحث حينئذ إلا أن يسارع إلى هؤلاء المقربين محاولا أن يستخلص من مشاهداتهم وأحاديثهم ولقاءاتهم داخل ذلك المجتمع ما يتيح له تكوين صورة عن التكوين السيكولوجي لذلك الشعب . ولعل أقرب الأمثلة إلى مجال بحثنا هو ما بذله العلماء الأمريكيون من محاولة للتعرف على بعض السمات الرئيسية التي تميز شعوبا أخرى كالشعب الكوري أو الفيتنامي أو السوفيتي مثلا من خلال اجراء مقابلات متعمقة مع الجنود الأمريكيين الذين قضوا فترة كأسرى حرب داخل حدود تلك الدول ، أو مع أفراد أمريكيين أيضا كانوا يقيمون في تلك المجتمعات ثم غادروها أو أبعدوا منها لسبب أو لآخر . وتتركز أهم الاعتراضات التي يمكن أن نوجهها إلى ذلك الأسلوب في نقاط ثلاث :

( أ ) أن ذلك الأسلوب يعتمد في النهاية على قدرة أولئك الأفراد المقترحين على التعبير عن أفكارهم ، فضلا عن قدرتهم على التقاط ماله دلالة من مظاهر السلوك التي أتيج لهم رؤيتها والتجاوز عن سواها ، ذلك بالإضافة الى قدرتهم على التذكر . وكل تلك القدرات وغيرها موضع شك لدى البشر عموما . فكيف بها اذا وضعنا في الاعتبار طبيعة خبراتهم في تلك المجتمعات وهى — غالبا — خبرات مؤلمة أشد الألم ؟ ألن يكون ذلك ادعى للتأثير على تلك القدرات ؟

( ب ) أن طبيعة اقامة هؤلاء في تلك المجتمعات تفرض عادة أن تكون الاتصالات التي يتاح لهم اقامتها مع أبناء تلك المجتمعات ، اتصالات محدودة ومسنوعة . بمعنى أنه في حالة الأسرى مثلا لا يتاح لهم الا الاتصال بفئة محددة بالذات من فئات المجتمع فضلا عن أنه حتى تلك الاتصالات المحدودة لا تكون اتصالات طبيعية تلقائية بل اتصالات مصنوعة مخططة سلفا من الجانب الآخر .

( ج ) أن مدة اقامة هؤلاء المقترحين في تلك المجتمعات لا تبلغ من الطول — عادة — ما يتيح لنا قدرا معقولا من الاطمئنان الى ما يستخلصونه خلالها .

#### سادسا : أسلوب دراسة المنعزلين :

وهو الأسلوب المقابل بشكل ما لأسلوب دراسة المقترحين . ففى ذلك الأسلوب الاخير — أعنى أسلوب دراسة المقترحين — كان الباحث يستقى معلوماته من افراد ينتمون الى نفس مجتمعه هو أو على الأقل

لا ينتمون للمجتمع الذى يرغب فى دراسته . أما اذا ما اتبع الباحث أسلوب دراسة المنعزلين فانه سوف يتجه فى استقاء معلوماته الى افراد من المجتمع الذى يستهدف دراسته ، او على الاصح كانوا ينتمون اليه وانقطعت صلتهم به لسبب أو لآخر ، ومضت على ذلك الانقطاع فترة تزيد أو تقل . كان يقدم العلماء الأمريكيون مثلا — كما حدث بالفعل — على دراسة المكونات الرئيسية لسيكولوجية الشعب الصينى من خلال دراستهم لأبناء الحى الصينى فى نيويورك مثلا . أو ان يقدم العلماء الامريكيون — كما حدث بالفعل أيضا — على محاولة تبين معالم « الشخصية الكورية » من خلال دراستهم لسلوك الاسرى الكوريين .

ويؤخذ على ذلك الاسلوب بعامة أنه يفترض مقدما أن من يقوم بدراستهم يمثلون أفراد المجتمع الاصلى بدرجة تسمح للباحث أن يعمم النتائج التى يخلص اليها من دراسته لهم على أفراد ذلك المجتمع . وليس ذلك — فيما نرى — من الصحة فى شيء . فمجموعة الأفراد الذين كانوا ينتمون لمجتمع معين ثم نزحوا منه لسبب أو لآخر واقاموا فى مجتمع آخر — واستقر بهم المقام فى مجتمعهم الجديد لا يمكن بحال أن يمثلوا أبناء مجتمعهم الاصلى لسبب بسيط يكمن فى مجرد نزوحهم منه ، فذلك النزوح من حيث دلالاته السيكولوجية انما يعنى أن سمات تلك الجماعة لا تتفق مع السمات الشائعة المشتركة بين أبناء المجتمع الاصلى بل أن ذلك الاختلاف قد يكون فى كثير من الاحيان احد الاسباب التى أدت الى الاقدام على النزوح .

أما إذا انصببت دراسة الباحث على الأسرى ، فالاعتراض يظل قائما . صحيح أن الشقة الزمنية لم تبعد كثيرا بهؤلاء عن مجتمعهم ، وصحيح كذلك أنهم لم ينزحوا من مجتمعهم مختارين . ولكنهم في النهاية لا يمثلون — ولا يمكن لهم أن يمثلوا — سوى قطاع واحد محدد من أبناء ذلك المجتمع له خصائصه المحددة من حيث السن والنوع ومستوى اللياقة البدنية وما إلى ذلك . أى أنهم بعبارة أخرى ، وإذا ما استخدمنا الاصطلاح الفنى ليسوا سوى عينة متحيزة وليسوا بالعينة المثلة للمجتمع بأى حال .

#### سابعاً : أسلوب دراسة التراث :

وفي هذه الحالة يستعيز الباحث عن اقترابه من المجتمع الذى يود دراسته ، بأن يعكف على فحص وتحليل النتائج التى توصل إليها غيره من الباحثين الذين سمحت لهم ظروفهم بدراسة ذلك المجتمع عن قرب . وهى محاولة مشروطة بشروط عدة أهمها شرطان :

١ — أن تكون هناك دراسات كافية عن ذلك المجتمع وأن يكون فى استطاعة الباحث الحصول عليها .

٢ — أن يلتزم الباحث الحذر الى أقصى حد خشية أن يضلله ما قد تحمله تلك الدراسات من تحيز أو قصور .

ذلك هو تصورنا وتصنيفنا لأهم الأساليب التى أتبعها الباحثون الذين تصدوا لمثل ما نحن بصدده . . وهو تصنيف اجتهادى سواء من حيث التقسيم أو من حيث

**غالبية التسميات** ، حاولنا قدر ما وسعنا المحاولة أن يكون شاملا وموضوعيا . وعلى أى حال فلم يكن ممكنا — فيما نرى — أن نبدأ بحثنا دون أن نقدم على تلك المحاولة لنستبين طريقنا ، وحتى يكون جهدنا من الناحية المنهجية متصلا بالجهود التى سبقته ، ولا نقول امتدادا لها .

وينبغى ان نشير أولا الى أن ذلك التصنيف الاجتهادى لا يعنى بحال أن العالم أو مجموعة العلماء الذين كانوا يتصدون لبحث من هذا النوع كانوا يقصرون محاولتهم على اتباع أسلوب واحد دون آخر من تلك الاساليب التى أشرنا اليها ، بل ان ما كان يحدث عادة هو اتباع أكثر من أسلوب فى بحث نفس المشكلة على أمل أن ينجح تجميع عدد من الأساليب معا فى تلافى أو فى تقليل مثالب كل أسلوب على حدة . وكان ما يحدد عدد الاساليب المتبعة فى النهاية هو — غالبا — طبيعة المادة المتاحة للباحث فضلا عن اتجاهه الفكرى المسبق بطبيعة الحال .

ولنا بعد ذلك ملاحظة عامة تشمل غالبية تلك الأساليب وهى أنها اذا ما أحسن استخدامها وأمكن تلافى مثالبها قدر الامكان فسوف تتيح لنا وصفا للتكوين السيكولوجى الراهن لأبناء المجتمع الذى يستهدف الباحث دراسته أو بالتحديد الدقيق لجيل الراشدين منهم فى أغلب الاحيان — وبناء على ذلك الوصف وبقدر ما يتمتع به من صدق وموضوعية يمكن للباحث التنبؤ بسلوك أبناء ذلك الجيل مستقبلا فى ظل ظروف معينة . ولتلك النتيجة فائدتها التطبيقية بلا شك ، ولكنها فائدة تنتهى

بانتهاه ذلك الجيل أو بتعبير أدق بذبوله وتنحيه عن الضوء . وإذا ما جاز لنا أن نستعير تعبيرا سياسيا فإن مثل ذلك التنبؤ لا يمكن أن يكون سوى تنبؤ تكتيكي محدود المدى زمنيا .

ترى اليس ثمة طريق يمكننا من الوصول الى قدر أكبر من التنبؤ ؟ أو اذا ما استعرنا لغة السياسة مرة أخرى ، اليس ثمة طريق يمكننا من تنبؤات أقرب الى الاستراتيجية ؟ اليس ثمة طريق يمكننا من خلاله أن نضع أيدينا ولو بقدر ما على تصور للمستقبل الاستراتيجي للتكوين السيكولوجي لشعب من الشعوب ؟ فلنستبعد مؤقتا التفرقة بين الدراسة عن بعد والدراسة عن قرب . ولنفترض أنه قد أتيج لنا أن ندرس عن قرب مجتمعا ما ، محاولين التوصل الى فهم عميق لأسس التكوين السيكولوجي لأبنائه بهدف التنبؤ بالمسار الاستراتيجي لذلك التكوين مستقبلا . ولنفترض أيضا أنه قد أتيج لنا أن نختار ما شئنا من الوسائل التي نراها كفيلة ببلوغنا الغاية . ان علينا آنذاك ان نحقق هدفين محددين :

اولا : توفير ذلك الفهم الموضوعي العميق لأسس التكوين السيكولوجي للجيل الراهن .

ثانيا : توفير قدر ما من التنبؤ الموضوعي بما سيكون عليه التكوين السيكولوجي للأجيال القادمة . ولا بد من الإشارة أولا الى أن الفهم الموضوعي للسمات الرئيسية للتكوين السيكولوجي للجيل الراهن — وهو شرط تنبؤنا بمسار ذلك التكوين مستقبلا — لا يمكن أن يتأتى

على الوجه الاكمل الا بفهم موضوعى أيضا لتاريخ  
ذلك الجيل .

ومن ناحية أخرى لابد من الاشارة أيضا الى حقيقة  
ان الاجيال القادمة لأى شعب من الشعوب ليست ،  
ولا يمكن ان تكون ، تكرارا للجيل المعاصر لذلك  
الشعب ، والا فقدت الحضارة الانسانية امكانية  
تقدمها . كما أن تلك الاجيال القادمة لا يمكن أيضا أن  
تنقطع السبل تماما بينها وبين الجيل المعاصر والا فقدت  
الحضارة الانسانية صفة استمرارها . لابد لنا انن من  
من البحث عن الحلقة الرئيسية التى تحكم تلك العلاقة  
الديناميكية المستمرة أبدا بين الماضى والحاضر  
والمستقبل فيما يتعلق بالتكوين السيكولوجى للأجيال  
القادمة وتتمثل تلك الحلقة - فيما نرى - فى عملية  
التنشئة الاجتماعية .

## التنشئة الاجتماعية ... لماذا ؟

إذا كانت مهمتنا الأساسية هي ببساطة ، وكما سبق أن أشرنا محاولة الاقتراب من رجل الشارع الإسرائيلي لتحقيق أكبر قدر ممكن من الفهم للعناصر الرئيسية لشخصيته بهدف التنبؤ بمسار وتطور تلك العناصر مستقبلا الى أبعد مدى ممكن فان ذلك يعنى بصورة أخرى أننا مطالبون بالاجابة على العديد من التساؤلات بشأن رجل الشارع هذا : كيف يفكر ؟ وماذا يحب ؟ وماذا يكره ؟ كيف يستجيب للعدوان ؟ ما هي القيم السائدة لديه ؟ كيف يتصرف في المواقف العصبية ؟ . . الى آخر مثل تلك التساؤلات . اى أننا بصدد التعرف على الخصائص المشتركة لسلوكه . كيف تكونت ؟ وكيف أصبحت على ما هي عليه ؟ وما هي احتمالات تطورها في المستقبل ؟ ولابد لنا هنا من محاولة للفهم النظرى لكيفية تكوين الفرد لقيمه ومعايره وعاداته وأنماطه السلوكية .

ويميل الكثير من علماء النفس الى اطلاق مصطلح « طابع الشخصية » للدلالة على ما يتوافر لدى الفرد من قيم وعادات وتقاليد وأنماط سلوكية وفكرية . ونظرة متأنية الى أية جماعة انسانية — بالمعنى العلمى لمصطلح الجماعة — لابد وان تكشف عن خاصيتين بارزتين :

أولا : ن بين أفراد تلك الجماعة قدر لا يمكن التغاضى عنه من الاختلاف في كافة نواحي التكوين السيكولوجى ،



بحيث أننا لا يمكن أن نجد — في أية جماعة انسانية —  
شخصين متماثلين تمام التماثل من حيث التكوين  
البيولوجى لكل منهما .

**ثانياً :** أن بين افراد تلك الجماعة قدرا لا يمكن  
التغاضى عنه من التشابه في كافة نواحي التكوين  
البيولوجى أيضا . بمعنى أننا لا بد واجدون قدرا  
مشاركا بين كافة افراد تلك الجماعة فيما يتصل بقيمهم  
وعاداتهم وتقاليدهم وان كان ذلك القدر يتفاوت من  
جماعة الى أخرى كما يتفاوت أيضا من فرد الى آخر  
من بين أعضاء نفس الجماعة .

هاتان الخاصيتان تتوفران في كل الجماعات الانسانية  
دون استثناء . واذا كنا بسدد الحديث عن جماعة  
انسانية كما هو الحال في بحثنا فان الخاصية الثانية  
— أعنى خاصية التشابه — لا بد وأن تشغل الجانب  
الأكبر من اهتمامنا . كيف يحدث ذلك التشابه ؟ ولماذا  
يختلف مقداره من جماعة الى أخرى ؟ ولماذا يختلف  
الأفراد أيضا من حيث درجة اقترابهم أو ابتعادهم عن  
النمط السائد في الجماعة التى تضمهم ؟ ولماذا تختلف  
عناصر ذلك التشابه أيضا من جماعة الى أخرى ؟ لماذا  
نجد جماعة اقرب الى العدوانية ؟ وأخرى اقرب الى  
الخنوع ؟ لماذا نجد جماعة أشد تمسكا بالتقاليد من  
غيرها ؟ لماذا تحبذ جماعة معينة سلوكا معيناً وتدفع  
أفرادها الى اتباعه ؟ ولماذا تنفر جماعة أخرى من  
نفس ذلك السلوك وتحرم على أفرادها ممارسته ؟

ان فهم دينامية ذلك التشابه يمثل فيما نرى أساس  
اختيارنا لعملية التنشئة الاجتماعية بالذات بوصفها

مفتاحا لفهم التكوين السيكلوجى لشعب من الشعوب .  
ويكاد كافة علماء النفس يجمعون على أن العادات  
والتقاليد والقيم واتجاهات الرأى العام وما الى ذلك  
أقرب الى أن تكون جميعا أمور يكتسبها المرء من بيئته  
الاجتماعية . بمعنى أن المجتمع يقوم أشبه شئ بعملية  
« تعليم » لأفراده ، يعلمهم خلالها ما يود غرسه فيهم  
عادات وتقاليد وقيم واتجاهات وما الى ذلك . والقول  
بان « المجتمع » يقوم بذلك التعليم والوقوف عند ذلك  
الحد أمر فى حاجة الى مزيد من التفسير . ترى كيف يتم  
ذلك التعليم ؟

ان نظرة فاحصة الى المجتمع فى علاقته بأفراده  
تكشف لنا حتما عن حقيقة أن الفرد يخضع منذ لحظة  
مولده لتأثير عدد كبير من المنظمات الاجتماعية المتباينة  
الوظائف ، والتي تقوم جميعا بالاسهام فى تشكيل  
ما يسمى بطابع شخصيته . ولسنا بصدد تعداد تلك  
المنظمات على سبيل الحصر ، بل يكفى على سبيل  
المثال أن نشير الى أن الوليد ما أن يرى الحياة — بل  
حتى قبل أن يتمكن من رؤيتها بالمعنى العلمى — يخضع  
لأشد المنظمات الاجتماعية تأثيرا وخطرا على نمط  
شخصيته أعنى الأسرة بما تظمه من أدوار مختلفة للأب  
والأم والاخوة وغيرهم . ولا يقف دور الأسرة عند حد  
المحافظة على حياة الطفل وتلبية احتياجاته بل يتعداه  
بالضرورة الى محاولة صياغة طابع شخصيته ومقا  
ما ترتضيه الأسرة ، فتحرم عليه من السلوك  
والأفكار ما تراه سيئا ، وتحبذ له من السلوك والأفكار  
ما تراه جديرا بالتحبذ . ثم ما ان يشب الطفل عن  
الطوق حتى تتلقفه مجموعة الأقران التي تمارس أيضا

تأثيرها عليه في: نفس المجال مستهدفة تحبيذ. أنواع  
معينة من السلوك منفرة من أنواع أخرى . وفي  
نفس الوقت تبدأ المؤسسات التعليمية في ممارسة  
تأثيرها أينما لنفس الهدف وبأساليب أكثر تنوعا  
واختلافا . والأمر كذلك بالنسبة للمؤسسات  
الايديولوجية ، والمؤسسات الدينية ، والمؤسسات  
الإعلامية ، والمؤسسات التشريعية . . . ونستطيع أن  
نحصى الكثير والكثير من أسماء تلك المنظمات التي  
تمارس تأثيرها في تشكيل قيم وعادات وتقاليد واتجاهات  
الفرد . وكما تتعدد تلك المؤسسات تتعدد كذلك أساليبها  
في الوصول الى غاياتها . أو بعبارة أخرى فانها تختلف  
من حيث ما تستخدمه من نظم للثواب والعقاب .  
فلأسرة مثلا أساليبها المتعددة والمتميزة لدفع الطفل  
الى اتباع سلوك معين والاقلاع عن سلوك آخر .  
وكذلك الحال بالنسبة لبقية التنظيمات الاجتماعية التي  
تمارس تأثيرا في هذا الصدد ، ولسنا في حاجة الى  
تفصيل تلك الأساليب التي تتراوح من حيث العقاب  
مثلا من الإعدام الفعلي ، الى مجرد عدم رد التحية  
وتتراوح من حيث الثواب من التأليه - كما يحدث  
بالفعل في بعض القبائل البدائية - الى مجرد كلمة  
أو ايماءة تحمل معنى التشجيع . وداخل ذلك المدى  
البالغ الاتساع تتفاوت درجات الثواب ودرجات العقاب  
ويختلف تأثيرها . والأمر الذي يعنينا حقا هو تأكيد أن  
كلا من تلك المنظمات تقوم في النهاية بخلق نموذج مثالي  
تصوري لما تتطلبه في الفرد المنتمى اليها . وبقدر  
نجاحها في دفع الأفراد المنتمين اليه الى تبني ذلك

النموذج ، واعتباره بمثابة مثلهم الأعلى — وهو نجاح يتوقف على عوامل عديدة ومتشابهة — تكون درجة تأثيرها في هؤلاء الافراد من حيث عاداتهم وقيمهم واتجاهاتهم وأنماطهم السلوكية .

ويواجهنا هنا عدد من التساؤلات . هل تتفق تلك المنظمات جميعا فيما تحاول غرسه في الفرد ؟ هل أنواع السلوك التي تحبذها الأسرة هي نفسها التي تحبذها مجموعة الأقران ؟ وهل العادات التي تنميها أسرة معينة هي نفس العادات التي تسعى أسرة أخرى في نفس المجتمع الى تنميتها ؟ هل القيم التي تدعو اليها المؤسسات الايديولوجية في مجتمع معين هي نفس القيم التي تدعو اليها المؤسسات الدينية في ذلك المجتمع ؟ وهل الأفكار التي تدعو اليها منظمة ايديولوجية في مجتمع معين هي نفس الافكار التي تدعو اليها منظمة أخرى ؟ هل الافكار التي تدعو اليها المؤسسات الاعلامية في مجتمع معين هي نفس الافكار التي تعمل على نشرها المؤسسات التعليمية في نفس المجتمع وهل الافكار التي تدعو اليها مؤسسة اعلامية في مجتمع معين هي نفس تلك التي تدعو اليها مؤسسة اعلامية أخرى في نفس المجتمع ؟ هل الافكار التي تدعو اليها المؤسسات الدينية في مجتمع معين هي نفس الافكار ؟

وحقيقة الأمر أنه لا يوجد في الواقع ثمة تماثل أو تطابق كامل بين تلك المنظمات جميعا في هذا الصدد . بل اننا لا نستطيع تصور وجود مثل ذلك التطابق جتي بين منظمتين منهما بل ولا حتى بين وحدتين تنتميان الى

نفس المنظمة . ولكننا نستطيع في نفس الوقت ان نضع ايدينا على قدر من التشابه قد يتوافر بدرجة او سخرى بين كل منظمة واخرى او بين كل مجموعة من المنظمات ومجموعة اخرى . كما اننا نستطيع ايضا ان نجد قدرا من الاختلاف يزيد او يقل بين كل منظمة واخرى او بين مجموعة من المنظمات ومجموعة اخرى . ولو تصورنا جدلا ان هناك تطابقا كاملا بين تلك المنظمات الاجتماعية جميعا من حيث ما تستهدفه من تأثير على الافراد ، لكان لنا ان نتصور نتيجة لذلك قدرا هائلا من التماثل بين هؤلاء الافراد من حيث « طابع الشخصية » او بعبارة اخرى يكون لنا آنذاك ان نتصور قدرا هائلا من تمسك هؤلاء الافراد بنموذج واحد للسلوك والتفكير والعادات والتقاليد والقيم وما الى ذلك . وان كنا حتى في هذه الحالة المفترضة لا نستطيع القطع بأنه لن يكون ثمة خارج على ذلك النموذج المختار . فقد تلعب الخصائص الفردية المميزة دورها في هذه الحالة ، ولكن ذلك الخروج لن يعدو ان يكون في تلك الحالة خروجا فرديا . ولا نعى بالفردية هنا ان من سوف يقدم عليه لن يكون سوى فرد واحد او قلة من الافراد . ان ما نعى في الواقع امر لا علاقة له بعدد الخارجين . . ما نعىه بالدقة هو ان الخروج على المعايير في تلك الحالة النموذجية المفترضة سوف يكون فرديا من حيث دوافعه ومسبباته وهو امر يختلف تماما عن الخروج الجماعى الذى سوف نناقشه فيما بعد .

ان ما يحدث بالفعل اذن هو عدم توافر ذلك التماثل النموذجى في التأثير . فقد يلحق الفرد تشجيعا من أسرته

على رد العدوان بالمثل فوراً ، وقد تشترك معها في ذلك مجموعة من الأسر . وقد تحاول أسرة أخرى أو مجموعة أخرى من الأسر أن تنشئ أبناءها على التسامح في رد العدوان الواقع عليهم . وقد تحاول أسرة ثالثة أو مجموعة ثالثة من الأسر أن تدفع ابنائها إلى الالتزام بنمط معين من السلوك في مواجهة العدوان هو اللجوء إلى السلطة مثلاً . والأمر غنى عن البيان فيما يتعلق بالمؤسسات الدينية والايديولوجية والاعلامية . . . وما إلى ذلك . والخروج على المعايير في هذه الحالة لا يكون خروجاً فردياً بل خروجاً جماعياً . ومرة أخرى فنحن لا نقصد هنا عدد الذين يخرجون بل نقصد أن الخروج هنا خروج جماعات بالمعنى العلمى لمصطلح الجماعة . أو بعبارة أخرى فإن ما أسميناه بالخروج إنما هو في حقيقة الأمر عملية توافر قدر من المعايير أو القيم أو العادات أو الأنماط السلوكية أو التفكيرية لمجموعة من الأفراد يشكلون جماعة فرعية — أو بالمعنى الاصطلاحي جماعة مرجعية — تختلف في هذا الصدد بدرجة أو بأخرى عن بقية أفراد الجماعة الأصلية ( ٥٤ ) ولا يقتضى الأمر بالضرورة أن تكون كافة قيم وتقاليد ومعايير وعادات وتصرفات تلك الجماعة الفرعية متعارضة تمام التعارض مع نظيرتها في المجتمع الأصلي بل أن ما يحدث عادة هو توافر قدر ما من التشابك بين هذه وتلك . قد يكون لأحدى الجماعات الفرعية في مجتمع ما قيمها الدينية الخاصة والمختلفة عن القيم السائدة في المجتمع الأصلي ثم هي فيما عدا ذلك القطاع من السلوك المعبر عن تلك القيم الدينية لا تختلف عن الجماعة الأصلية في شيء . والأمر شبيه بذلك بالنسبة لبقية المعايير

والانماط السلوكية والتفكيرية وما الى ذلك . ومن ناحية أخرى فان الجماعات الفرعية التي يضمها مجتمع معين تتشابه عضويتها في كثير من الاحيان فنجد مثلا أن من ينتمون الى جماعة دينية خاصة قد تتعدد الجماعات الايديولوجية التي ينتمون اليها والتي تضم في نفس الوقت أفرادا ينتمون لجماعات دينية أخرى . ولا ينفي كل ذلك إمكانية أن تظهر جماعة فرعية لا تقف عند حدود الاختلاف بل تتعداها الى حد التناقض مع غالبية قيم وعادات ومعايير المجتمع الأصلي وفي هذه الحالة يحدث ما يمكن أن نسميه بتحلل المجتمع أو تفككه اذا ما كانت تلك الجماعات كثيرة العدد قليلة الحجم . أما اذا كانت تلك الجماعات — على العكس — قليلة العدد كبيرة الحجم بمعنى أن تتكون في المجتمع مثلا ونتيجة لظروف تاريخية معقدة جماعتان فرعيتان كبيرتان تضمان غالبية أفراد المجتمع . فاننا نكون عندئذ بصدد ظاهرة انشطار المجتمع التي تأخذ في كثير من الاحيان طابع الانفصال السياسي أو الصراع المسلح أو ما الى ذلك .

وينبغي الا ننسى بحال أن الفرد ينتمي الى أكثر من جماعة أو أكثر من منظمة اجتماعية في نفس الوقت ، وأن اختلاف تلك المنظمات أو تصارعها أو تناقضها انها ينعكس في صورة ما يعرف بصراع الولاء داخل الفرد . فقد تنمى أسرة معينة مثلا في أحد أبنائها قيمة أخلاقية معينة ولتكن التعاون مثلا ، واذا بتلك القيمة تواجه نوعا من الرفض في المدرسة التي يلتحق بها ذلك الفرد في حين تلقى تدعيبا من مجموعة الاقران ومن المؤسسة الدينية التي ينتمي اليها ، وفي نفس الوقت

ينقسم موقف المؤسسات الاعلامية منها بين التحييد والمهاجمة وتمارس تلك المؤسسات جميعا تأثيراتها المتناقضة على الفرد في نفس الوقت . ترى لاي القيم يخضع ؟ و اى المعايير يرتضى ؟ و اى العادات يتبع ؟ ان الامر يحسمه فى النهاية مدى نجاح كل من تلك المنظمات الاجتماعية المتصارعة فى ترك بصماتها عليه . والمتوقع عادة ان يبحاز الفرد فى مثل ذلك الموقف الصراعى الى جانب المنظمة الاجتماعية صاحبة التأثير الاكبر عليه . و اذا ما تساوت التأثيرات او عجز الفرد لسبب او لآخر عن حسم موقفه نشأ لدينا ما يعرف بالافراد ذوى **الولاء المزدوج** . وهى ظاهرة اقرب الى ان تكون ظاهرة مؤقتة ولا نعتقد ان الحديث التفصيلى فيها يدخل فى موضوعنا كثيرا .

ان ما يعنيننا هو انه بقدر ما تتعدد تلك الجماعات الفرعية ، وبقدر ما يقل التزام افراد المجتمع بمعاييره وقيمه وعاداته ، او بعبارة اخرى ، بقدر ما ينفرد افراد المجتمع الاصلى من تمثىل النموذج التصورى الذى يقدمه لهم مجتمعهم ممثلا فى ذلك القدر المشترك من الاتفاق بين النماذج التى تقدمها منظماته الاجتماعية المختلفة ، وبقدر ما يتخذ ذلك النفور شكل تكوين الجماعات الفرعية ، يكون تقديرنا لتفكك او لتحلل ذلك المجتمع . وعلى العكس فبقدر ما تقل تلك الجماعات الفرعية عددا وحجما وتأثيرا ، يكون تقديرنا لتماسك ذلك المجتمع ووحدته . وينبنى على اى من التقديرين تنبؤنا بمستقبل ذلك المجتمع بالاضافة طبعا الى بقية العوامل الاخرى التى تحدد بقاءه او اندثاره .

ان تماسك المجتمع او تفككه ، بل ان وجوده نفسه ، انما يرجع الى عوامل شتى اهمها وحدة التاريخ ،



ووحدة الارض ، ووحدة الاقتصاد ، ووحدة اللغة ،  
 ثم التكوين السيكولوجى المشترك . وقد يكون ذلك التكوين  
 السيكولوجى المشترك نتيجة للعوامل الأخرى . ولكن  
 ما يعيننا فيما نحن بصددده هو أن المجتمع لا بد وأن  
 يسمى دوما الى تدعيم ذلك التكوين السيكولوجى  
 المشترك بين أفرادهِ والمحافظة عليه . أى أن يسمى  
 الى خلق نوع من المعايير السلوكية المشتركة تجمع  
 بين أفرادهِ جميعاً ، أو بين القدر الأكبر منهم ضمناً  
 لتماسكه وبقائه . ولقد أضنا الحديث عن تعدد  
 المنظمات أو المؤسسات الاجتماعية فى المجتمع وتباين  
 أدوارها واختلاف تأثيراتها . ولكن ترى ما هى العملية  
 السيكولوجية التى يتم من خلالها تمثل الأفراد لتلك  
 التأثيرات المتعددة المصادر ، المتباينة الخصائص ،  
 المختلفة الاهداف ؟ ما هى العملية السيكولوجية التى  
 تمكن الفرد من صياغة ذلك النموذج التصورى الذى  
 يرسمه المجتمع ؟ ما هى العملية السيكولوجية التى  
 يتمثل فيها الصراع بين كافة تلك المؤسسات الاجتماعية  
 والتى يتم فيها صهر ذلك الصراع والخروج منه  
 بنتيجة محددة ؟ ما هى العملية السيكولوجية التى يتم  
 من خلالها الوصول الى نتيجة تضع فى اعتبارها  
 ما تسعى منظمات المجتمع الى غرسه ، وما تدفع اليه  
 الخبرات الفردية الخاصة بالفرد ، وما تطالب به  
 رغبات الفرد الشخصية الاصلية كل ذلك فى نفس  
 الوقت ؟

تلك العملية السيكولوجية — فيما نرى — هى ما يطلق  
 عليه أهل الاختصاص اصطلاح « عملية التنشئة  
 الاجتماعية » . انها « عملية غرس قيم جديدة وسلوك

جديد يما يناسب الموقف الاجتماعي وعضوية الجماعة ... ( أنها عملية ) ... اكتساب الأدوار — أو بمعنى أكثر وضوحا — اكتساب تلك العادات والمعتقدات والاتجاهات والدوافع التي تمكن المرء من القيام بكفاءة بالأدوار التي يتوقعها منه المجتمع » ( ٧ ص ٥ )  
 فالتنشئة الاجتماعية إذن هي تلك العملية التي تخلق للمجتمع صورته الموحدة وبذلك فإنها تتخذ موقفا محددًا من الفروق بين الأفراد لعل خير تعبير عنه هو القول بأنه « رغم صحة أنه لا يوجد فردان متماثلان ، وأن لكل شخص وراثته المفردة ، وخبراته المتميزة — ونمو شخصيته الفريد ، فإن التنشئة الاجتماعية لا تركز على مثل تلك العمليات والأنماط الفردية بل تركز على التشابهات ، وعلى تلك المجالات من النمو المتعلقة بتعلم الحضارة والمجتمع والتوافق معها » ( ١١ ص ٥ )  
 وتسهم عملية التنشئة الاجتماعية بهذا المعنى في مجالين هامين فيما يتصل بالتكوين السيكولوجي للمجتمع :

**أولا :** مجال التفاعل الأفقى — إذا صح التعبير — بين أفراد هذا المجتمع . أي أنها العملية التي يتم من خلالها توحيد أو تفتيت الجيل المعاصر في أي مجتمع .

**ثانيا :** مجال التفاعل الرأسى — إذا صح التعبير أيضا — بالنسبة لهذا المجتمع . أي أنها العملية التي يتم من خلالها محاولة الجيل الحالى غرس ما يود غرسه من قيم وأفكار في الجيل التالى له . وكما أنه من غير المتصور أن تحرز تلك العملية نجاحا مطلقا في المجال الأفقى بل ان ذلك النجاح المطلق قد يؤدي الى

وإد التفاعل الاجتماعى المطلوب والمرغوب بين منظمات المجتمع المختلفة ، فالأمر شبيه بذلك أيضا بالنسبة للمجال الرأسى . ليس متصورا ولا مطلوبا - من الناحية العملية - أن ينجح الجيل الحالى فى أى مجتمع فى إعادة تشكيل الجيل القادم على صورته نجاحا مطلقا . لابد من أن يختلف كل جيل عن الجيل الذى سبقه بدرجة تزيد أو تقل من حيث التكوين السيكولوجى بالمعنى الذى أشرنا إليه . وتبقى عملية التنشئة الاجتماعية على أى حال بمثابة البوئقة التى يتم فيها خلق وحدة المجتمع أو تفككه ، واتصال أجياله أو انفصالها .

وينبغى لنا هنا أن نفرق تفرقة واضحة بين ما يسمى بالطابع القومى وبين عملية التنشئة الاجتماعية . ونستطيع - دون أن نجاوز الحقيقة كثيرا - القول بأن العلاقة بينهما أشبه بالعلاقة بين الأداة والنتاج النهائى بمعنى أن التنشئة الاجتماعية هى العملية التى يتم من خلالها تشكيل وصنع الطابع القومى . فالطابع القومى « هو ذلك الجزء من الطابع الذى يكون مشتركا بين مجموعات اجتماعية بارزة . والذى - وفقا لتعريف علماء الاجتماع المعاصرين - يكون نتاجا لخبرة تلك الجماعات » ( ٢١ ص ٥ / ٦ ) وهو بذلك يمثل النتاج النهائى لتلك التفاعلات الاجتماعية المعقدة التى تتم من خلال عملية التنشئة الاجتماعية . وبعبارة أخرى فإنه إذا كان اصطلاح الطابع القومى بحكم أنه تعبير عن نتاج نهائى يكون أقرب الى كونه مفهوما استاتيكييا ، فإن اصطلاح التنشئة الاجتماعية بحكم تعبيره عن عملية مستمرة يكون أقرب الى كونه

مفهوما ديناميا . وبذلك فان الأسلوب الامثل — فيما نرى — لدراسة التكوين السيكلوجى لآبناء مجتمع ما هو تحليل عملية التنشئة الاجتماعية التى تجرى داخل ذلك المجتمع .

وتكتسب تلك الوسيلة ، اعنى تحليل عملية التنشئة الاجتماعية بهدف الوصول الى أهم خصائص التكوين السيكلوجى لآبناء مجتمع ما ، تكتسب أهمية خاصة اذا كنا بصدد تناول ما يمكن التعبير عنه اصطلاحا بالمجتمع « المصنوع » أى المجتمع الذى يتم خلقه بعملية أشبه ما تكون باستنبات نبات معين فى دفيئة خاصة ، وفى تلك الحالة يسهل على العالم المتخصص أن يرقب عملية النمو خطوة بخطوة ويقدر كبير من الدقة . والأمر لا يختلف عن ذلك كثيرا فيما نحن بصدده ، فعملية التنشئة الاجتماعية اذا كانت تتم بيسر وبشكل تلقائى يجعل من الصعب ملاحظاتها وتقييم نتائجها فى المجتمعات المستقرة ، فانها فى المجتمعات المصنوعة تكون واضحة المعالم ، بينة الخطوط ، عالية الضجيج . وذلك لأنها تمثل البوتقة التى يتم فيها بالفعل « صنع » ذلك المجتمع . وهى تكتسب أهميتها الخاصة فى تلك المجتمعات بالذات من عدة أسباب أهمها :

أولا : أن تلك المجتمعات تضم شتاتا من الافراد النتمين الى مجتمعات شتى تختلف بقدر يزيد أو يقلل من حيث قيمها وعاداتها واتجاهاتها أو باختصار من حيث تكوينهن السيكلوجى . وليس من سبيل لصنع « مجتمع » من ذلك الشتات الا من خلال تخطيط وتوجيه

ومتابعة لعملية التنشئة الاجتماعية بالنسبة لأفراد ذلك المجتمع بهدف خلق التكوين السيكولوجى المشترك بينهم .

ثانيا : اذا كان وجود جماعات فرعية خارجة على المعايير السائدة فى مجتمع معين أمرا يهدد ذلك المجتمع بشيء من التفكك ، فان عدم وجود مثل تلك المعايير أصلا أمر يهدد بالفشل تجربة صنع المجتمع من أساسها

وليس هناك فيما نعلم من أقدم على محاولة من هذا النوع فى مجال علم النفس . أعنى محاولة تناول عملية التنشئة الاجتماعية بوصفها مفتاحا لفهم التكوين السيكولوجى لشعب من الشعوب وليس بوصفها مجرد مظهر من مظاهر ذلك التكوين . وعلى أى حال فان لذلك الاحجام مبرراته النظرية والعملية التى لا مجال لتفصيلها ومناقشتها فى هذا المقام ، وان كان لابد أن نشير الى مبررين بالذات يتصدران تلك المبررات العملية والنظرية :

**أما المبرر الأول :** فهو مبرر عملى مؤداه أننا اذا ما كنا بصدد اعداد برنامج دعائى موجه للأعداء ، أو حتى اذا ما كنا بصدد شن حرب مسلحة عليهم ، فان ما يعيننا فى المقام الاول هو توفير أكبر قدر ممكن من الفهم الموضوعى للتكوين السيكولوجى للجيل المعاصر لهذا العدو ، وهو الجيل الذى يواجهنا بالفعل فى ساحة القتال . وهو اعتبار يبدو مقبولا تماما وأن كان لنا عليه ملاحظتان :

أولا : انه لكى يتحقق فهم موضوعى كامل للتكوين السيكولوجى للجيل المعاصر فى أى مجتمع لابد من العودة

بشكل أو بآخر إلى ماضيه أعنى إلى ماضى ذلك التكوين .  
وبعبارة أخرى فإن ذلك الفهم يستلزم بالضرورة - لئى  
يكتمل - القيام بتتبع لعملية التنشئة الاجتماعية التى  
أمكن من خلالها صياغة ذلك الجيل بتلك الصورة .

ثانيا : أنه يندر فى عالمنا المعاصر أن نرى مواجهة  
بين دولتين أو شعبين أو حتى جماعتين سياسيتين  
تستمر لجيل واحد ثم تنتهى وتندثر آثارها بعد ذلك  
وكان لم يحدث شئ . بل إن ما نراه عادة هو استمرار  
مثل ذلك الصراع لأكثر من جيل بل لعدة أجيال . ولعل  
صراعنا مع إسرائيل نموذج واضح لذلك وليس فى حاجة  
إلى مزيد من البيان .

**أما المبرر الثانى :** وهو المبرر الذى يتصدر المبررات  
النظرية للإحجام عن تناول عملية التنشئة الاجتماعية  
بوصفها المدخل إلى فهم التكوين السيكولوجى لجماعة  
من الجماعات فيقوم على فكرة تنظر إلى عملية التنشئة  
الاجتماعية بوصفها مجرد عملية يقوم بها الجيل الحاضر  
محاولة منه لتشكيل التكوين السيكولوجى للجيل القادم  
وليس هناك من مبرر لافتراض نجاح تلك المحاولة  
بحيث يمكننا التنبؤ بسلوك الاجيال القادمة وفقا لمحاولات  
الاجيال الراهنة صياغة ذلك السلوك . ولذلك المبرر  
وجاهته المنطقية ولاشك . فهو يرى أن عملية التنشئة  
الاجتماعية حتى إذا ماتمت بنجاح فى الطفولة فإن نتائجها  
النهائية عند الرشد لن يكون صورة مطابقة لأهدافها  
بحال لأنه ما بين الطفولة والرشد تحدث أحداث كثيرة  
لا بد وأن تترك طابعها على شخصية الفرد وهى أحداث  
لا تدخل بحال فى عملية التنشئة الاجتماعية بمعناها

الاصطلاحى كوفياة احد افراد الاسرة او حدوث كجارية طبيعية او قيام حرب مفاجئة او ما الى ذلك . وعلى ذلك فان ما يعنينا — وفقا لتلك الفكرة — هو أساسا شخصية الراشد الذى سار فى مدارج النمو حتى اكتمل نضجه والذى تصبح مهمة تنبؤنا بسلوكه أكثر يسرا وأقرب الى احتمال الصواب . ولنا على ذلك المبرر — رغم وجاهته المنطقية — اعتراض جوهرى يمكننا صياغته على الوجه التالى :

**أولا :** ان التنبؤ فى مجال السلوك الانسانى مهما بلغت دقته تنبؤ احتمالى اذا صح التعبير وليس بحال تنبؤا حتميا كتلك التنبؤات التى تقدمها لنا العلوم الطبيعية . واذا كان الامر كذلك فان تلك الاحتمالية تنسحب بالضرورة على أى محاولة للتنبؤ بالسلوك الانسانى يستوى فى ذلك الراشد والطفل .

**ثانيا :** ومن ناحية أخرى فاننا اذا ما سلمنا بان عملية تشكيل اساس الشخصية لدى الفرد الانسانى انما تتم فى طفولته ، فان فى استطاعتنا آنذاك أن نقدم على الانطلاق من عملية التنشئة الاجتماعية للأطفال الى التنبؤ بسلوكهم عند الرشد فى حدوده الاحتمالية المسلم بها دون حرج . واذا ما لم نسلم بذلك ورأينا أن عملية التشكيل هذه عملية مستمرة تستوى اهميتها فى الطفولة معها فى الرشد فاننا حينئذ لن نجد ثمة فروق بين الطفل والراشد فيما يتصل بقضية التنبؤ هذه .

وفى الختام ينبغى أن نشير الى أن دراستنا للتنشئة الاجتماعية فى اسرائيل بشأنها شأن دراستها فى أى

مجتمع آخر لا تقف عند حد رصد المؤسسات التي تقوم بها ولا تسجيل المادة التي تقدمها تلك المؤسسات ولا استعراض الأساليب التي تتبعها ولا تسجيل نشاط تلك المؤسسات تفصيلا . أن دراسة عملية التنشئة الاجتماعية لابد وأن ترمى في النهاية للوصول الى الافكار الرئيسية التي تدور حولها المادة التي تقدمها تلك المؤسسات مستخدمة في ذلك ما استخدمت من أساليب فتلك الافكار الرئيسية هي التي تساهم في تشكيل عناصر التكوين السيكلوجي في النهاية وليست مجرد المؤسسات ولا الوسائل . ولنتناول نموذجا من بيئتنا يوضح ما نرمى اليه : لو قصدنا دراسة السمات المميزة لعملية التنشئة الاجتماعية كما تجرى في قرية معينة من قرى الصعيد مثلا ، فان تلك الدراسة لا ينبغي لها بحال أن تقف عند حد تقرير أن أهم المؤسسات التي تقوم بعملية التنشئة الاجتماعية في تلك القرية هي الأسرة والمسجد مثلا . ولا ينبغي لها أيضا أن تقف عند حد تقرير أن المادة التي يقدمها المسجد مثلا عبارة عن أفكار دينية تدور حول كذا وكيت من الموضوعات . كما أنه لا ينبغي لها كذلك أن تقف عند حد حصر اعداد المترددين على المسجد ولا حتى قياس الاتجاهات الدينية الموجودة فعلا في تلك القرية . كل ذلك قد يكون ضروريا ولكنه لا يؤدي الى شيء ذي خطر . ولا بد من الوصول الى الافكار الرئيسية التي يدور حولها كل ذلك أو بالتحديد الى أشد تلك الافكار تأثيرا وتميزا عن الافكار السائدة في المجتمع عموما أو التي يسعى لتسيدها . ولقد تختلف الأساليب الموضوعية التي يمكن أن يستخدمها الباحث وصولا الى تلك الغاية . ولكن لابد وأن يستهدف بلوغها . أعنى أنه لابد وأن



يستهدف التوصل الى أن افكارا مثل المثار والتمسك  
بالارض وتمييز الرجال وما الى ذلك كأفكار هي بمثابة  
المحور المميز لعملية التنشئة الاجتماعية هناك وأنه على  
هدى تلك الافكار تتم تنمية العادات والتقاليد والافكار  
والقيم والانماط السلوكية التي يتميز بها أبناء تلك القرية  
عن بقية المجتمع .

## محاذير وحدود

ينبغي علينا ختاماً لما نحن بصدده من تقديم للموضوع أن نشير الى عدد من الصعوبات التي يتعرض لها من يتصدى لمثل ما نحن مقدمون عليه ، وأهم تلك الصعوبات فيما نرى :

**أولاً :** ان الدراسة العربية في هذا المجال نادرة . بل انها — في حدود ما أسفر عنه تنقيبنا عنها — تكاد تكون معدومة بالفعل فيما يتعلق بعملية التنشئة الاجتماعية في اسرائيل . وذلك يعنى أن الدراسة في هذا المجال ستكون بحكم طبيعة الامور دراسة رائدة تتحمل أخطار الريادة ومخاطرها وهي ليست بالأخطار القليلة ولا بالمخاطر الهينة .

**ثانياً :** رغم ان هناك عددا لا بأس به من البحوث التي أتيج لنا الاطلاع عليها قد قام به باحثون من خارج اسرائيل ، الا أن غالبية تلك الدراسات قد قام بها يهود . وليست القضية هي احتمال تحيز في وجهة النظر التي تحملها تلك الدراسات بل انها لأعمق من ذلك بكثير . فأولئك الباحثون اليهود تربطهم بالتجربة الاسرائيلية علاقة بالغة التعقيد والصعوبة . ليست بعلاقة الانتماء الواضح ولا الرفض الصريح . ولعل خير مثال يدل على تأثير تلك العلاقة المعقدة على نظرة الباحث التي موضوع بحثه ما حدث حين عقد في عام ١٩٥٧ لقاء بين عدد من العلماء الامريكيين والاسرائيليين

بهدف زيادة التعاون بين الفريقين ، وتم اختيار موضوع تأثير النشاذ في الكيبوتزات الاسرائيلية على الشخصية موضوعا للدراسة . وقيل في تبرير ذلك الاختيار أن ذلك الموضوع يجمع بين الأهمية ، والافتقار الى الدراسة العلمية المنظمة ، والتعرض أيضا للتحيز في دراسته ( ٣٧ ) وكان ضمن المشتركين في هذا اللقاء باحثة أمريكية يهودية هي **ايفا روزنفيلد** التي قامت في نطاق البرنامج الذي أسفر عنه هذا اللقاء بتقديم دراسة عنوانها « **عالم الاجتماع الامريكى في اسرائيل : دراسة ميدانية في صراع الأدوار** » قالت فيها أنه : « لعله ليس مصادفة أن كافة علماء الاجتماع الذين ذهبوا لاجراء دراسة ميدانية في الكيبوتزات وما شابهها كانوا جميعا من اليهود . وربما كان ذلك مدعاة لمزيد من التناقض الوجدانى في نفوس الباحثين وما يترتب عليه من شعور بالاثم لكونهم مجرد زوار » ( ٤٧ ) ثم لم تلبث أن قالت محددة طبيعة المآزق الذى يصبح فيه الباحث العلمى آنذاك أنه : « ليس أمام الباحث ألا أن يتخلى عن دوره العلمى ويصبح عضواً في الجماعة — كما يصنع الانثروبولوجيون أحيانا — أو أن يصبح متحيزا للجماعة التى يفحصها » ( ٤٧ ) .

**ثالثا :** يضاف الى ذلك صعوبة متعلقة بالمتجمع الاسرائيلى نفسه ، وهى أن ذلك المجتمع بعمامة ، وبشكل خاص ابناء الكيبوتزات فيه أميل الى رفض التعاون مع الباحثين الاجتماعيين . بل لقد لوحظ أنه لا يقدم على اقامة علاقة وثيقة بالباحث الا ابناء الكيبوتزات الشواذ المرفوضين من الجماعة ، حتى

أن مدرسة في أحد الكيوتزات قد نكرت أنها حاولت  
عشرين مرة إقامة سلسلة من مقابلات تاريخ الحالة  
مع أبناء ذلك الكيوتز ، وكان المفحوص يقطع الاتصال  
بها فجأة بعد جلسة أو اثنتين بحجة أنه ليس لديه  
ما يقوله ( ٤٧ ) .

**رابعاً :** وهى صعوبة اقرب الى أن تكون نوعا من  
القصور ، وتمثل في عدم المام الباحث باللغة  
العبرية ، وهى اللغة الاصلية لعدد كبير من البحوث  
المتعلقة بالموضوع والتي تم حقا ترجمة نسبة معقولة  
منها ولكن يبدو - وذلك مجرد احساس تكون لدى  
الباحث خلال دراسته - أن جانبا كبيرا من البحوث  
المتعلقة بالتجربة الاسرائيلية لم يترجم الى لغات أجنبية  
عن تلك اللغة . ذلك فضلا عن أن اللغة العبرية هى  
اللغة الاصلية للمجتمع محل الدراسة ويكفى ذلك وحده  
لتكون ضرورة أو على الادق لتكون ميزة يمتاز بها  
الباحث في تصديه لدراسة ذلك المجتمع . ورغم أنه  
يبدو أن تلك الصعوبة تكاد تكون أمرا يشترك فيه  
الباحث مع أبناء تخصصه جميعا إلا أن ذلك لا ينفى عنها  
صفة القصور ولا ينفى عنه صفة التقصير .

**خامسا :** ولعلها أخطر الصعوبات جميعا التى تواجه  
من يتقدم منا للتصدى لمثل تلك المهمة . فالأمر فى نهايته  
يتمثل فى أن باحثا مصريا يتصدى - فى حدود تخصصه  
- لدراسة التجربة الاسرائيلية . وبينه وبين تلك  
التجربة ما بين المصريين جميعا وبين اسرائيل من موقف  
غنى عن البيان . وذلك يقتضيه جهدا لا حد له لمغالبة  
نفسه والسيطرة على تحيزات المسبقة حيال موضوع

دراسته ويقتضيه في الوقت نفسه جهدا لا يقل عن ذلك للاحتفاظ بالموقف الوطني المحدد والمحسوم مسلفا .  
مراع لابد وأن يخوضه الباحث بين مقتضيات « التجرد العلمى » ومقتضيات « الالتزام الوطنى » . بحيث لا يجتذبه الجانب الأول — أعنى جانب التجرد العلمى — الى الاقتصار على التسجيل دون التفسير ، ولا يدفعه الجانب الثانى — أعنى جانب الالتزام الوطنى — الى التعسف فى تفسير الوقائع ، والحيلولة دون النظرية الشاملة الموضوعية اليها .

تلك هى أهم الصعوبات التى تعترض بالفعل سبيل الباحث المصرى فى دراسته للمجتمع الاسرائيلى . وهى لا تنفى بطبيعة الحال تعرضه للعديد من الصعوبات، الأخرى التى تعترض طريق الباحثين فى مجال العلوم الانسانية بعامة ، والتى سبق أن اشرنا الي بعضها فيما سبق .

حددنا اذن هدفنا من الدراسة ، وهو التوصل الى فهم موضوعى للخصائص الرئيسية للتكوين السيكولوجى للمجتمع الاسرائيلى . وحددنا كذلك وسيلتنا لذلك الفهم وهى تحليل عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل .  
بقى أن نحدد تحديدا قاطعا مجال تلك الدراسة ، أو بعبارة اخرى بقى أن نحدد من هم الذين ينبغى أن تشملهم دراستنا . ويقتضينا ذلك التحديد أن نورد بايجاز عددا من المسلمات المبدئية التى سيقوم عليها بحثنا ، تاركين أمر تمحيصها والحكم على سلامتها أو خطلها للبحث نفسه ، وأهم تلك المسلمات أو التحديدات هى :

**أولا :** أننا لسنا بصدد دراسة التكوين السيكولوجى لليهود تاريخيا ، أى منذ نشأة الديانة اليهودية حتى يومنا هذا .

**ثانيا :** أننا لسنا بصدد دراسة التكوين السيكولوجى لليهود بعامة ، أى لكل من يدينون بالديانة اليهودية اليوم فى كافة أنحاء العالم .

**ثالثا :** أننا لسنا أيضا بصدد دراسة التكوين السيكولوجى لكافة اليهود الذين تضمهم إسرائيل على تعدد أصولهم الحضارية .

ان ما نحن بصددده بالتحديد هو دراسة أهم خصائص التكوين السيكولوجى السائد فى إسرائيل اليوم . ولا يعنى توصلنا الى تلك الخصائص وحديثنا عنها أنها تشمل كافة اليهود المقيمين فى إسرائيل والذين ينتمون الى تجمعات شتى يستحق كل تجمع منها — بالتأكيد — دراسة مستقلة لتكوينه السيكولوجى .

فنحن نعنى بالتكوين السيكولوجى السائد ذلك التكوين الذى تتميز به الطبقة السائدة فى إسرائيل ، والذى تسعى تلك الطبقة بحكم سيادتها الى نشره وتدعيمه وغرسه فى نفوس الجميع ، والذى يمكن بهذا المعنى فحسب اعتباره الطابع السيكولوجى السائد هناك .

ويجدر بنا أن نشير فى النهاية الى أن تركيزنا على جوانب التشابه فى المجتمع الاسرائيلى بشكل أكثر من تركيزنا على جوانب الاختلاف فيه ما هو الا أمر تقتضيه طبيعة موضوع البحث ، وطبيعة المدخل الذى اخترناه اليه ، وليس بحال أمرا تفرضه أو توحى به طبيعة المجتمع الاسرائيلى .

الفصل الثاني

## الطائر المهاجر

نقطة البداية  
عنصر التمايز  
عنصر الاضطهاد  
الحياة في الجيتو  
الجيتو وجيل الحالوتس





## نقطة البداية

سبق ان اشرنا في مقدمة هذا البحث الى ان صحة معرفتنا بواقع الانسان الاسرائيلي انما تتوقف على اتخاذ تلك المعرفة لمسارها الصحيح ، اى ان تكون معرفة بما حدث وتفسيرا له ، وثبؤا بما سيحدث واستعدادا له . وبعبارة أخرى فان تلك المعرفة تتطلب — كما سبق أن أوضحنا — قدرا من النظر الى الماضى يكفل فهم الحاضر بحيث يمكن آنذاك استشراف المستقبل . ولكن ترى من اين نبدأ ؟ اى نقاط الماضى نستطيع ان نعتبرها انسب النقاط للبداية ؟ وما هى الشروط التى ينبغى أن تحكم اختيارنا لها دون غيرها .. ان أهم تلك الشروط فيما نرى ثلاثة :

**أولا :** الا تكون مسرفة في بعدها عن الواقع الاسرائيلي المعاصر . ولا نعنى هنا بالبعد بعد الشقة الزمنية بل نعنى أساسا بعد الصلة أو بعد السبب ، وان كان ذلك النوع من البعد يرتبط ارتباطا وثيقا واضحا بالبعد الزمنى . كأن نرجع بتاريخ اليهود المعاصرين مثلا الى عصر السبى البابلى . أو ما قبل ذلك .

**ثانيا :** الا تكون أيضا مسرفة في قربها من الواقع الاسرائيلي المعاصر بحيث يصبح من الاليق دمجها في ذلك الواقع المعاصر واعتبارها جزءا منه . كأن يقتصر

تفسيرنا للاحداث المعاصرة في اسرائيل على اتجاهات  
ساستها المعاصرين مثلا او تاريخهم المباشر .

**ثالثا :** ان تكون جزءا من تيار التاريخ الانساني  
المعروف والمكتوب والذي يحظى بقدر معقول من  
اتفاق المؤرخين . بمعنى انه طالما أننا لسنا من  
اهل الاختصاص في التاريخ فلا مبرر لاختيار نقطة في  
مسار التاريخ لا تحظى باجماع غالبية المؤرخين  
خاصة أننا سوف نرتب على تلك النقطة الختارة  
الشيء الكثير في دراستنا . ومن امثلة تلك النقاط  
موضع الخلاف الاعتماد على ما يسمى ببيروتوكولات  
حكماء صهيون في تفسيرنا وتناولنا للظاهرة  
الاسرائيلية .

قد يبدو للوهلة الاولى ان حديثنا هذا تزيد لا طائل  
وراءه ، فلنبدا من اى نقطة ما دامت تنتهى للماضى  
بصورة من الصورة بصرف النظر عن اسرافها في البعد  
او في الاقتراب ماضين في طريقنا صوب الحاضر .  
ولكن حديثنا هذا في الحقيقة مستوحى  
بالفعل من دراسات سبقت في هذا الموضوع — اعنى  
موضوع تاريخ اسرائيل — وتردت في عديد من المزالق،  
سواء كان ذلك التردى بوعى من الدارسين او بغير وعى  
منهم ، وسواء صرحوا باختيارهم لهذه الواقعة  
التاريخية او تلك نقطة لبداية بحثهم ام تركوا ذلك  
لفطنة القارئ كامر غنى عن البيان ، وسواء اكان  
ذلك التعرض لدراسة تاريخ اسرائيل هو في حد ذاته  
موضوعا للدراسة ، او كان مدخلا لدراسة موضوع  
آخر .

لقد آثر الكثير من الباحثين ممن تعرضوا لدراسة تاريخ اسرائيل - وبغض النظر عن هدفهم من تلك الدراسة - ان يبدعوا بحثهم من نقاط تاريخية موهلة في القدم وصلت ببعضهم الى عام ١٦٠٠ قبل الميلاد (٢٤) . وبغض النظر عما يستهدفونه من اختيار مثل تلك البداية الموهلة في القدم فما يعنينا هو ان مثل تلك البدايات تحمل ضمنا تسليما بأن الظاهرة التي يتعرض لها الباحث - أي اسرائيل - تربطها أواصر الصلة بتاريخ موهل في القدم الى هذا الحد . وذلك يعنى بالتالى التسليم بأن الأفراد الذين تضمهم تلك الظاهرة الآن - أي الاسرائيليين - انما يرجع تاريخهم الى تلك النقاط الموهلة في القدم أيضا . أو بعبارة أكثر تحديدا أن الاسرائيليين المعاصرين ليسوا الا امتدادا لذلك الجنس اليهودى القديم الذى حدثنا عنه الكتب السماوية ولذلك فلا بأس في أن نرجع موقفا يتخذه اسرائيليو اليوم الى واقعة وردت في أسفار العهد القديم . ولا ضير في أن نرجع تصرفا يتخذه رجل الشارع الاسرائيلى عام ١٩٧١ الى رواية نقلتها الينا التوراة عن سلوك الشعب اليهودى في موقف معين حدث آنذاك .

ولابد لنا هنا من تفرقة بين التاريخ كواقع شخصى للأفراد ، والتاريخ كواقع ماضى للامم . فالتاريخ كواقع ماضى للشعب من الشعوب هو تلك الاحداث المتتالية التى وقعت لذلك الشعب تاركة آثارها على أفراده . ومن خلال وحدة تلك التأثيرات يتحول ذلك الواقع الماضى الى واقع سيكولوجى بأن تقوم الاجيال

المتعاقبة لذلك الشعب بنقل تلك التأثيرات في وحدتها  
 من جيل الى آخر ومن هنا ينشأ ما يمكن ان يسمى  
 بالاحساس بالتاريخ أو ما يمكن ان نطلق عليه التاريخ كواقع  
 سيكولوجى . فنحن نقول مثلا : « نحن هزمتنا  
 الهكسوس » فى حين ان احدا منا لم يشهد ذلك  
 الانتصار ولم يشارك فيه اى ان ذلك الانتصار  
 لم يدخل ضمن أحداث التاريخ الشخصى لآى  
 منا . ان ما حدث بالدقة هو ان واقعة الانتصار على  
 الهكسوس كانت واقعا شخصيا للأفراد الذين  
 عاصروها ، ونتيجة لارتباطها بما سبقها وما تلاها من  
 أحداث وقعت لشعبنا تحولت الى جزء من التاريخ  
 كواقع مادى لامتنا ، ثم من خلال عملية التثنية  
 الاجتماعية التى اكتسبنا من خلالها عاداتنا وتقاليدنا  
 وأنماط سلوكنا ، اكتسبنا أيضا اننا مصريون اى أننا  
 اصحاب ذلك التاريخ . اى ان التاريخ قد تحول من  
 خلال عملية التثنية الاجتماعية من واقع مادى الى  
 واقع سيكولوجى . ولزيد من التفسير لما نعنى بتلك  
 التفرقة لنتصور فردا ينتمى لحضارة معينة لها تاريخ  
 معين ، اقدم فى شبابه على الهجرة الى وطن جديد  
 له حضارة أخرى وتاريخ آخر . وأمضى صاحبنا رحا  
 طويلا من الزمن فى ذلك الوطن الجديد وأخذ  
 — اضطرارا او اختيارا — يشعر بحاجة الى الانتماء  
 الى ذلك الوطن ، وشيئا فشيئا تحول ذلك الاحساس  
 بحاجته الى الانتماء الى انتماء فعلى بحيث أصبح  
 ذلك المواطن الجديد متوحدا بذلك الوطن الجديد .  
 يحزن لما يصيبه من كوارث . ويفرح لما يحرزه من  
 تقدم . يفزع من الهجوم عليه ويهب للذود عنه .  
 ويستاء من التهجم عليه ويتصدى للدفاع عنه . مثل

ذلك الشخص ترى ماذا يكون احساسه بتاريخ وطنه الجديد ؟ لا بأس مطلقا فيما نرى من أن نعتبر تاريخ ذلك الوطن الجديد أصبح بالنسبة له واقعا سيكولوجيا . وان لم يكن في استطاعتنا بحال أن نعتبر أن ذلك التاريخ قد أصبح يمثل بالنسبة له واقعا ماديا . ورب من يتساءل ، وما الفرق ؟ التاريخ أحداث مضت وانقضت ولا سبيل لأن تمارس تأثيرها على الافراد الا كواقع سيكولوجي ليس كذلك ؟ والاجابة على ذلك السؤال تدخل بنا في صميم موضوعنا ، أعنى قضية التنشئة الاجتماعية . فالتاريخ يمارس تأثيره على الافراد كأفراد من خلال نوع من التعلم تتكفل به عملية التنشئة الاجتماعية التي تجرى في المجتمع . المجتمع يعلم أفراده أنهم ينتمون الى ذلك التاريخ بعينه وليس الى تاريخ سواه . وفيما يتعلق بصاحبنا ووطنه الجديد فانه قد أعيد تعليمه من جديد . أى أنه قد تعرض شيئا فشيئا لعملية تنشئة اجتماعية جديدة اكتسب من خلالها قيما جديدة ، وعادات جديدة وأساليب جديدة للتفكير والسلوك . ومن خلال تلك العملية نما شعوره بالانتماء لذلك الوطن الجديد ، ونما احساسه السيكولوجي بتاريخ ذلك الوطن الجديد أيضا . ولا ينبغي لنا أن نتصور ذلك باعتباره عملية بسيطة تتخذ طريقها في يسر ، ولا أنه عملية أحادية الاتجاه بمعنى أن الفرد يتخذ من عملية إعادة تنشئته اجتماعيا موقف التلقى السلبي ، فالأمر أبعد ما يكون عن ذلك . ان عادات وقيم وأفكار الفرد القديمة ، أعنى تلك التي اكتسبها في وطنه القديم تظل تقاوم ذلك التغير الجديد ونادرا ما يتم الأمر على الصورة التي آثرنا — تبسيطا — أن نصوره بها . ولكن ما يعيننا هو أنه حتى اذا ما سلمنا جدلا بإمكان

أن يتم الأمر على هذه الصورة بالفعل . فإن قضية  
امكانه تظل متوقفة ومشروطة بنجاح عملية التنشئة  
الاجتماعية التي تعرض لها هذا الفرد . وذلك يعنى أن  
تحول التاريخ من واقع مادي الى واقع سيكولوجي  
لا يمكن أن يتم الا من خلال عملية « تعليم » أو تنشئة  
اجتماعية . وبذلك فإننا لا نستطيع ببساطة أن نسلم  
بأن هناك واقعا تاريخيا ماديا واحدا متصلا منذ نشأة  
اليهودية حتى اليوم بجمع بين اليهود السوفيت واليهود  
الامريكيين واليهود اليمينيين واليهود الألمان مثلا .  
ولا يوجد حتى بين أشد الكتاب الصهاينة تعسفا وتعصبا  
من يدعى مثل ذلك صراحة . كل ما هنالك أنهم حين  
يتحدثون عن تاريخ موغل في القدم للاسرائيليين  
المعاصرين ، فإنهم يتحدثون عن ذلك بوصفه واقعا  
تاريخيا سيكولوجيا . وذلك أمر يتناقض فيما نرى مع  
طبيعة الواقع التاريخي السيكولوجي إذ أننا  
لو سلمنا بأن التاريخ كواقع مادي لم يكن واحدا بالنسبة  
لليهود جميعا ، فإن علينا أن نسلم بالتالى بأن تنشئتهم  
الاجتماعية لم تكن واحدة مهما بلغ حظها من التشابه .  
ان عادات وتقاليد وقيم اليهود من أبناء اليمن أقرب  
قطعا الى قيم اليمينيين — مهما كان اختلافهم عنهم —  
من قربها الى تقاليد وعادات وقيم اليهود من أبناء  
تشيكوسلوفاكيا — مهما كان اقترابهم منهم . اليهودى  
الألماني أقرب — فيما نرى — الى المسيحى الألمانى  
منه الى اليهودى من أبناء جنوب أفريقيا . ويكفى أن  
نشير فى هذا الصدد الى ما جاء فى كتاب تاريخ العصور  
الوسطى الصادر فى كمبريدج من أن يهود قرطبة وهم  
أكثر الجاليات اليهودية نفوذا فى أسبانيا ، قد أخذوا

عن العرب لغتهم وعاداتهم ( ٦٠ ، ص ١٧ ) وما ورد كذلك في دراسة وايفنروب وشابيرو ( ٥٥ ) من اشارات الى احتفاظ الاسرة الكردية اليهودية بعاداتها المميزة عن بقية الاسر اليهودية في اسرائيل . ورغم ما انتهى اليه من القول بأن تلك الفروق آخذة طريقها الى الذوبان في اسرائيل ، فان ذلك الذوبان حتى لو سلمنا بحدوثه لا يعنى أن تلك الفروق لم تكن موجودة أصلا . ذلك هو الفهم الوحيد الذى يقدم تفسيراً علمياً لما يسلم الجميع بأن اسرائيل تعاني منه أشد المعاناة الا وهو محاولة التقريب أو الدمج بين الجماعات العرقية Ethnic groups المختلفة . ولعل ذلك موضوع جدير ببحث مستقل . لو سلمنا بكل ذلك لاصبح من التعسف الذى يبعد بنا قطعاً عن السوابق أن نسطنع لاسرائيل اليوم تاريخاً موعلاً في القدم الى هذا الحد وان كان لمثل ذلك الاصطناع — فيما نرى — هدف وغاية لدى غالبية القائمين به وهو أمر سوف نتعرض له فيما بعد .

القضية التى كان لابد لنا من حسمها أولاً لنستطيع المضى في دراستنا هي بالتحديد : هل أولئك الذين نواجههم اليوم في صراعنا المصيرى مع اسرائيل هم امتداد مادى أو سيكلوجى لأولئك اليهود الذين حدثتنا عنهم الكتب السماوية ؟ ويتوقف المسار الذى سوف يتخذه بحثنا على اجابتنا على ذلك السؤال . فلو كانت الاجابة بالاجاب أى أن أولئك الاسرائيليين المعاصرين امتداد مادى أو سيكلوجى — أو الاثنان معا — لأولئك اليهود القدامى ، كان علينا أن ننحو بدراستنا منحى محدداً يستمد مادته من الكتب القديمة التى تعرضت

لنشأة الديانة اليهودية أو التي صاحبت تلك النشأة كالتوراة والتلمود وما الى ذلك . أما اذا كانت الاجابة بالنفى أى أن أولئك الذين نواجههم اليوم في اسرائيل ليسوا بحال مجرد امتداد لذلك « الجنس » اليهودى القديم لا ماديا ولا سيكولوجيا ، فان علينا حينئذ أن نتصدى للبحث من جديد عن نقطة بداية لدراستنا . وواضح اننا قد أجبنا على ذلك السؤال بالنفى . ولكن ذلك لا يعنى أن هناك اجماعا على تلك الاجابة من قبل من تصدوا لذلك الموضوع بل أن الكثير من هؤلاء اميل الى الاجابة بالايجاب اى الى اعتبار التاريخ الاسرائيلى متصلا منذ ظهور اليهودية حتى اليوم . ولا بأس من القاء نظرة سريعة على آراء هؤلاء و آراء المعارضين لهم لعلنا من خلال تلك النظرة نستبين طريقنا وصولا الى نقطة مناسبة لبدايتنا .

تعتبر فكرة امتداد التاريخ الاسرائيلى الى ذلك التاريخ الموغل في القدم بمثابة حجر الزاوية لدى جميع المفكرين الصهاينة بلا استثناء فسييسيل روث يبدأ كتابه **تاريخ اليهود ( ٢٤ )** بفصل يحمل عنوانا واضح الدلالة هو : « اسرائيل من حوالى عام ١٦٠٠ ق.م . الى ٥٨٦ ق.م » وينحو هوارد مورلى ساخار نفس المنحى تقريبا في كتابه **مسار التاريخ اليهودى الحديث ( ٢٥ )** أما تروود هايبس روز مارين فانها تزيد الامر وضوحا في كتابها **انتصار اليهود في صراع البقاء ( ٢٩ )** فتعرض لفكرة غريبة عن القومية مؤداها أن اليهودية دين وقومية في الوقت نفسه وأن اللغة العبرية هي أولى مقومات الامة اليهودية وأن ثانى تلك



المقومات هو الولاء الحضارى . ويقول **بتقوفتس** فى كتابه **فلسطين** : « ان عراقة الصهيونية انما ترجع الى زمان هدم الهيكل وقوع الشعب اليهودى فى أسر نبوخذنسر » ( ٢ من ٦٠ ) ويقول **بن جوريون** فى مذكراته « منذ آلاف السنين ورغبة اليهود فى العودة الى ارض اسرائيل لا تموت » ( ٥٧ ص ١١٢ ) ولسوف يتضح فيها بعد ان ذاك الحرس من جانب الكتاب الصهاينة على اصطناع مثل ذلك التاريخ القديم لاسرائيل حرس مفهوم تماما وله ما يبرره . ولكن الظاهرة الجديرة بالتأمل حقا ان تلك الفكرة تلقى صدى واسعا لدى الكثير من مفكرينا حتى انها قد أصبحت تكاد تشكل سمة مشتركة فى نظرنا الى الظاهرة الاسرائيلية تشمل حتى من يتناول تاريخ اليهود كمدخل لتناوله قضية اخرى كما فعل **صبرى جرجس** فى كتابه **التراث اليهودى الصهيونى والفكر الفرويدى** ( ٦٥ ) والذي بلغ تمسكه فيه بتلك الفكرة حد اقدمه على مناقشة افكار التحليل النفسى التى شهدنا مطلع القرن العشرين باعتبارها تعبيرا عن فكر صهيونى بالغ القدم يمتد الى آلاف السنين . وكذلك فقد كان التسليم بفكرة امتداد التاريخ اليهودى الى الزمن الغابر القديم هو السائد ايضا فى افكار عدد كبير ممن تناولوا القضية الفلسطينية . فيقول مثلا **محمد فرج** فى كتابه — الذى يسميه رغم ذلك — **فلسطين عربية** « ونحن لا نعى بذلك ان الصهيونية كفكرة وجدت فى القرن التاسع عشر فقط ، فهى فكرة قديمة تمتد جذورها الى الوقت الذى شرد فيه اليهود من فلسطين فيما قبل الميلاد ، وكان اليهود منذ هذا الوقت قد آمنوا بفكرة العودة الى صهيون

ورددوا هذه الفكرة في صلواتهم وانشيدهم « ( ٧١ ، ص ٣٦ ) اما عبده الراجحي فانه في كتابه الشخصية الاسرائيلية يقول في وضوح لا يقبل اللبس : « لقد دأبنا جميعا في الفترة الماضية على التمييز بين اليهودية والصهيونية . . . والواقع أننا بهذا وقعنا في خطأ كبير ، ذلك أن الدارس الموضوعي لحياة الشعب الاسرائيلي يعلم أن هناك حقيقة هامة لا ينكرها باحث بل لا ينكرها الاسرائيليون أنفسهم فضلا عن أنهم يعترفون بها ويدعون لها وهي أن الاسرائيلية واليهودية والصهيونية الفاظ مترادفة لمعنى واحد »

( ٦٧ ، ص ٩ ) وهكذا يصبح تمسك الاسرائيليين بدعاواهم واعتزازهم بها ودعوتهم لها مدعاة ومبررا لأن ننظر نحن الى تلك الدعاوى باعتبارها حقيقة هامة لا يصح أن ينكرها الدارس الموضوعي . هذا مع ملاحظة أن ذلك الكتاب قد صدر عام ١٩٦٩ أى بعد أن مضى على نكسة يونيو عامان ، أو ما يقرب من ذلك . ليست هذه سوى نماذج تعبر عن تلك الفكرة التي دعى اليها مفكرو الصهيونية لدافع واضح وسوف نتناوله تفصيلا فيما بعد ، وتبناها عدد كبير من كتابنا العرب لأسباب لا نشك لحظة في أنها تختلف عن دوافع الاسرائيليين وان كانت تحتاج — فيما نرى — الى بعض التفسير .

يبدو أن هؤلاء الباحثين قد أرادوا أن يضيفوا الى سيئات وجرائم الاسرائيليين تراثا طويلا بالغ الضخامة من السيئات والجرائم التي تبدأ بالموقف من المسيح بل لعلها تبدأ بالخروج على موسى . ولم ينتبه هؤلاء الباحثون الى ما أسدوه بالفعل الى اسرائيل من خدمة جليلة بتأكيدهم أن لها ذلك التراث الطويل مهما كانت

وجهة نظرهم في مخازيه . ويتخذ محمود بن الشريف في كتيب له بعنوان اليهود في القرآن موقفاً متناقضاً فيستشهد في مقدمته بفكرة من كتيب لجمال حسدان بعنوان اليهود انثروبولوجيا يقول فيها أن يهود التوراة قد اختفوا كشيخ ( ٧٢ ، ص ٩ ) وهو يستشهد بها مؤيداً لما تشير إليه بطبيعة الحال ، ثم لا يلبث وبنفس التأييد أن يستشهد بفقرة لعزة دروزة في كتابه سيرة الرسول يتحدث فيها عن أن المرء إذ ينظر إلى اليهود اليوم يكاد يرى فيهم أجبالاً صورة طبق الأصل — يصفها الكاتب بأنها **جيلة خاصة** — لما عرف عنهم منذ قديم وأن أخلاقهم متوارثة فيهم جيلاً عن جيل وعلى امتداد القرون المتطاولة منذ أسفار العهد القديم ( ٢ ، ص ٥٢ ، ٥٣ ) .

وعلى أي حال فإن ذلك لا ينفي أن وجهة النظر المقابلة — أعنى فكرة أن أولئك الذين نواجههم اليوم كإسرائيليين ليسوا بحال امتدادا للجنس اليهودي القديم — وجهة النظر هذه لا تعدم أنصاراً . فرغماً عن عدم اتفاقنا تماماً مع **جان بول سارتر** مثلاً في وجهة النظر التي ضمنها كتابه : **اليهودي والمعادي للسامية** ( ٢٦ ) إلا أن ذلك الاختلاف لا ينفي حقيقة أنه يرى أن هناك أجناساً يهودية متعددة وأنه ليس ثمة وجود لتراث يهودي واحد ولا لتاريخ يهودي واحد . أما **يوري أيفانوف** فإنه يحد موقفه بوضوح في كتابه الصهيونية حذار فيقول : « لقد استهلكت الصهيونية نشاطها المنظم بالتزييف . فهي لم ترض بتاريخ ميلادها . لهذا راحت الدوائر الصهيونية والمشايع لها تنشر على

أوسع نطاق خراقة مؤداها أن الصهيونية التي تدعو لاقامة دولة يهودية هي ظاهرة قديمة قدم العالم . ذلك ان اليهود على امتداد آلاف السنين ، كانوا دوما يذلّمون بيوم العودة الى فلسطين . والمثير حقا أن هذه المزاعم لا تزال قائمة حتى أيامنا هذه « ( ٦٠ ص ٥ ) وبتبني اسماعيل صبري عبد الله نفس الفكرة تقريبا في كتابه في مواجهة اسرائيل ( ٥٨ ) .

تلك هي أبرز الآراء التي تتبنى كلا من هذين الاتجاهين في النظر الى تاريخ أولئك الاسرائيليين المعاصرين ، اتجاه يرجع بذلك التاريخ الى أبعد مما يمكن أن يحتمله المطلق والاتجاه الآخر يرفض الاتجاه الاول ولكنه لا يقدم لبحثنا هذا حلا واضحا أعنى أنه لا يشير الى ما يمكن أن نعتبره نقطة بداية لهذا البحث . ويبدو أن علينا أن نوالى البحث من جديد عن نقطة البداية تلك ، ولقد أسفر بحثنا عن نقطة البداية هذه عن التصور التالي : ان الاسرائيليين المعاصرين وهم الذين يواجهوننا حاليا يضمون في حدود وجودهم كمعاصرين عدة اجيال ما زال على قمته من حيث السن على الاقل مجموعة من أولئك المهاجرين القدامى الذين قامت على أكتافهم دولة اسرائيل ، فلتكن نقطة بدايتنا اذن الخصائص السيكولوجية لأولئك الرواد . كيف تكونت ؟ وفي ظل أية ظروف ؟ وكيف نمت وتطورت الى ان أصبحت على ما هي عليه الآن ؟ وما هي صورة تفاعلها الحالي ومساراتها المستقبلية ؟

لقد خلصت بنا دراستنا الى أن نضع أيدينا على خاصيتين سيكولوجيتين ميزتا ذلك الجيل من الرواد

او بالتحديد ميزتنا المناخ الذى تمت فيه نشأة ذلك الجيل اجتماعيا . ولا بأس — فيما نرى — من الناحية المنهجية من أن نبدا بعرض موجز لهاتين الخاصيتين ثم نأخذ بعد ذلك فى إعادة استقرائنا للتراث محاولين التعرف على حدود فعالية هاتين الخاصيتين ومدى تأثيرهما .

**الخاصية الاولى** التى نعنيها هي ما يمكن أن نطلق عليه **الشعور بالتمايز** او بعبارة اخرى الشعور بالاختلاف عن الآخرين . ولقد اتخذت تلك الخاصية لدى الصهاينة فى البداية شكل اعتناق فكرة النقاء العنصرى ثم تعددت أشكالها بعد ذلك على النحو الذى سوف نفضله فيما بعد ، كما استمدت تلك الخاصية تدعيبا لها من اعتناق الكثيرين لأفكار مؤداها تمايز الجنس اليهودى ايضا ، وأن اتخذ ذلك التمايز اتجاهها سلبيا بمعنى القول بأن اليهود أسوأ البشر وأنهم عنصر فاسد وما الى ذلك من أفكار نعى فى النهاية أنهم مختلفون عن بقية البشر أى متميزون عنهم .

**الخاصية الثانية** التى نعنيها هي ما يمكن أن نطلق عليه **الشعور بالاضطهاد** ونحن مرة اخرى لا نعنيها فى هذا المقام الاضطهاد الفعلى وقوعه أو عدم وقوعه . ولكن ما يعنينا حقيقة هو الاحساس بهذا الاضطهاد حتى ولو كان ذلك الاضطهاد فى حد ذاته امرا متوهما .

هاتان هما الخاصيتان اللتان كان لهما — فيما نرى — الدور الاكبر فى صياغة التكوين السيكولوجى

لاولئك الذين قدموا من الغرب وبالتحديد من وسط  
أوروبا وشرقها الى فلسطين في نهاية القرن التاسع عشر  
وبدايات هذا القرن والذين قامت على اكتافهم دولة  
اسرائيل ، والذين تصدوا لصنع « مجتمع » اسرائيل .  
وتحديدنا لهاتين الخاصيتين إنما يعنى أن التنشئة  
الاجتماعية التى تعرضت لها تلك المجموعة من اليهود  
التى عاشت فى تلك الفترة وفى ذلك المكان كانت تنطلق  
من هاتين الخاصيتين وتدور حول تدعيمها بحيث أننا  
نجد فيهما التفسير لغالبية عادات وتقاليد وتصرفات  
تلك المجموعة أو بعبارة أخرى أننا نجد فيهما الاجابة  
عن السؤال : لماذا اتخذت شخصيات تلك المجموعة  
ذلك الطابع بالذات كطابع سائد أو مشترك بين  
افرادها ؟ وبحيث أننا اذا ما نحينا هاتين الخاصيتين  
أو أيا منهما تعذر علينا مثل ذلك التفسير .

وعلى اى حال فان الفيصل فى صحة ما وصلنا اليه  
هو أن نحاول تفسير سلوك هؤلاء فى ضوء هاتين  
الخاصيتين . والى أن نضع أيدينا على ما سوف تسفر  
عنه تلك المحاولة ليس أمامنا الا أن نقبل وجودهما  
كافتراض علمى خاضع للفحص والتفنيد .

## عنصر التمايز

يحمل لنا التاريخ نموذجين لا نكاد نجد من يتناول قضية تمايز مجموعة معينة من الناس عن بقية البشر الا ويشير اليهما ايا ما كان موقفه من قضية التمايز ذاتها ، او من قضية هذا النموذج او ذاك . النموذج الاول هو التمايز الالمانى ، او اذا تحرينا الدقة فهي قضية التمايز النازى التى استمدت جذرها من فكرة نقاء الجنس الآرى . والنموذج الثانى هو التمايز اليهودى ومرة اخرى فلو شئنا الدقة فهي قضية التمايز الصهيونى التى استمدت جذرها من فكرة نقاء الجنس اليهودى . ولقد فضلنا ان نستخدم تعبير التمايز مهملين عن عمد تعبيرين آخرين يبدو للوهلة الاولى انهما يعبران عن نفس المشكلة ، اعنى تعبيرى « الامتياز » و « النقاء العنصرى » مؤثرين استخدام تعبير « التمايز » وذلك لانه — فيما نرى — انسب لما نعنيه . فالامتياز يعنى التفوق او لنقل انه نوع ايجابى من انواع التمايز ، الذى يشير لدينا الى معنى ارحب حيث يعنى الاحساس بالاختلاف عن بقية البشر جميعا . صحيح انه قد وقر فى الأذهان — ربما لشيوع النموذج الالمانى — ان احساس شعب ما بالتمايز لا يمكن أن يكون الا احساسا منه بالامتياز ، وذلك — من حيث دلالاته السيكلوجية على الاقل — ليس صحيحا . ولسوف يتضح لنا ذلك فيما بعد . ويكفى أن نشير فى عجلة ودون خوض فى التفاصيل الى أن ثمة علاقة وثيقة تربط من الناحية السيكلوجية بين الاحساس بالدونية والاحساس

بالثبوت بحيث يصعب على المرء ان يحدد للوهلة الاولى طبيعة تلك العلاقة وما اذا كانت علاقة سبب بنتيجة ، او علاقة جوهر بمظهر ، او انها مجرد علاقة تآن او تتال زمنى . ولكن ، ورغم تلك الصعوبة ، فان أحدا من أهل الاختصاص فى علم النفس لا تخفى عليه تلك العلاقة الوثيقة والتي سوف نتطرق فى بحثنا الى تناولها مرة أخرى بشىء من التفصيل .

صحيح أننا نتحدث عن جماعات ، وصحيح كذلك أننا قد استشهدنا للتدليل على وجهة نظرنا بمجال يبدو وكأنه يختص أكثر ما يختص بالافراد ، أعنى مجال علم النفس . وذلك أمر ينبغى أن ينجلى تماما منذ البداية ، فنحن لا نعنى بذلك الاستشهاد ولا بغيره مما سوف يرد كثيرا فى بحثنا أن ما يصح على الفرد يصح بالتالى على الجماعة أو على المجتمع ولكن ما نعنيه بالدقة هو أن ما نحن بصدده من تناول قضية التمايز الصهيونى إنما ينصب أساسا على شعور لدى الصهاينة بأنهم يختلفون عن سواهم . ونعنى بالصهاينة هنا أولئك الأفراد الذين اكتسبوا الفكر الصهيونى وتعلموه من خلال أحداث واقعهم وموقفهم من تلك الاحداث . ورغم تعدد وتشابك الاسباب التى أدت الى نشأة الفكر الصهيونى فى زمن معين وفى مكان معين ولدى أفراد معينين ، ورغم أن دراسة تلك الاسباب تدخل فى اختصاص علوم أخرى عديدة ومتشابهة وعلى رأسها علم الاقتصاد مثلا . رغم صحة كل ذلك فان تأثير كل تلك الاسباب لابد وأن يتخذ سبيله الى داخل الأفراد لكى يحدث التأثير الذى نحن بصدده



من احساس بالتمايز . وبالتالي فان ما يفرضه الواقع من تعقد في الظواهر الانسانية — بل والطبيعية كذلك — يجمع من الضروري دراستها من جوانب متعددة . ففوق ازمة اقتصادية في بلد معين مثلا ، يمكن ان يكون موضوعا لعالم متخصص في علم الاقتصاد وتكون الآثار المترتبة عليها ، بالنسبة للمجتمع موضوعا لما يمكن ان يتناوله المتخصص في علم الاجتماع ، كما ان آثارها على تصرفات الافراد يمكن ان تكون موضوعا يتناوله المتخصص في علم النفس ( ٧٥ ) . ولذلك فقد فضلنا بالتالي الا نستخدم تعبير « **النقاء العنصرى** » حيث أنه لا يدل الا على اتجاه واحد للتمايز هو الاتجاه نحو الشعور بالامتياز فضلا عن أنه حتى في تلك الحدود لا يعبر تعبيراً شاملاً عن كافة نواحي ذلك الشعور . فليس الاعتقاد بالنقاء العنصرى سوى صورة واحدة يتخذها الميل الإيجابى أى التمايز . ولقد اتخذ ذلك الميل بالنسبة للصهاينة صوراً عديدة بالفعل وسوف نشرع على الفور فى تناولها .

المقصود أصلاً بفكرة النقاء العنصرى القول بأن أفراد جماعة معينة يختلفون عن غيرهم من أفراد الجماعات الأخرى **ككل** من حيث نقاؤهم وراثياً . بمعنى أنهم كجماعة لم يتعرضوا لمسا تعرض له غيرهم من تداخل بين السلالات المختلفة . ويترتب على ذلك أننا ما دمنا قد سلمنا بنقاء تلك الجماعة من حيث وراثية الخصائص البدنية فالأدعى — وذلك هو الهدف عادة — أن نسلم بنقاؤها كذلك من حيث القدرات العقلية والخصائص النفسية وما إلى ذلك . ولا بد لنا هنا من تسجيل

ملاحظة هامة سوف نعود اليها فيما بعد وهى أن من  
يثبتنى فكر النقاء العنصرى لبني جنسته لا يصعب عليه  
مطلقا التسليم بنقاء الأجناس الأخرى أو نقاء بعضها .  
وليس المقصود بالنقاء هنا طبعا حكم قيمة بمعنى انه  
لا يقصد به رقى ذلك الجنس الآخر أو انحطاطه .  
بل ان ما يقصد به أحيانا بالفعل هو أن ذلك الجنس  
أو تلك الشعوب قد حافظت على نقاء « دونيتها » .  
ولعل خير نموذج لذلك أن فكرة نقاء العنصر الأرى  
كانت تقبل بل تنادى بفكرة « نقاء » العنصر اليهودى  
كفكرة لصيقة بها لا تتعارض معها بل تكملها . ومن  
ناحية أخرى فالأدلة كثيرة أيضا على أن القول بنقاء  
عنصر سلالى معين بهذا المعنى لا يلزم القائل به  
بالتسليم بنقاء عنصره هو ، فموقف المتعصبين  
الامريكيين البيض من الزوج مثلا انما يعنى في جوهره  
التسليم « بنقاء » العنصر الزوجى دون أن يقتضى ذلك  
بحال تسليما بنقاء العنصر الأمريكى الأبيض بالذات .  
وعلى أى حال فان فكرة النقاء العنصرى للجنس  
اليهودى لم تعد بالفكرة السائدة الآن . لقد كانت  
صورة اتخذتها فكرة التمايز لفترة من الوقت ثم لم  
تصمد أمام تقدم فروع معينة من التخصص العلمى  
كالانثروبولوجيا ، وعلم النفس ، ولما لم تضمد أيضا  
لكثير من الاعتبارات السياسية والاقتصادية المعقدة  
خفت صوتها وتراجعت عن مركز الصدارة حتى أن  
**جاكوب تالمون** ذا الاصل البولندى وأحد أساتذة التاريخ  
البارزين فى الجامعة العبرية يقول فى حديث أدلى به  
لأموسى المون المحرر فى ها آرئس أكبر الصحف اليومية  
فى تل أبيب فى مطلع عام ١٩٧٠ : « انى لاستنكر فكرة

سيادة اليهود عنصريا على غيرهم . فهي فكرة تتعارض مع الصورة التي ترسبت لدى عن اليهودية ، كذلك لأن نماذج الامم الاخرى تجعلني أخشى ما يتهدد النسيج الخلقى والتوازن النفسى والقيم الروحية من أخطار تكمن. فى فكرة السلالة السائدة ( ٥١ ) وان كان ذلك لا يعنى اندثار تلك الفكرة نهائيا فهي بكل تأكيد ما زالت ضمن تراث أفكار العامة من اليهود أو من غير اليهود . ولعل ذلك ضمن الأسباب التي جعلت التصدى لتفنيدها ما زال مستمرا بصورة أو بأخرى فى مجال علم النفس بخاصة . ويحضرنا فى هذا الصدد ما يقوله عالم النفس الشهير الالماني النشأة ، البريطانى الجنسية ، اليهودى الديانة **هانز أيزنك** فى كتابه **الحقيقة والوهم فى علم النفس** مفسرا أقدام علماء النفس المتخصصين فى علم النفس الاجتماعى بالتحديد على دراسة قضية مدى موضوعية تمايز اليهود فيقول : « ان أغلب الناس سواء من اليهود ، أو من المعادين للسامية يزعمون ان اليهود يكونون نوعا ما من المجموعات البيولوجية . وأنهم يختلفون عن أغلبية الأوربيين والامريكيين فى تكوينهم الجسمانى — أى ان لهم أنوفا من نوع معين ، وشعرا من نوع معين ، وطريقة معينة فى الكلام وهكذا ، فهل هذا صحيح ؟ » ( ٥٩ ، ص ٥١ ) ويمضى أيزنك مقدما من خبراته الشخصية فى ظل حكم النازى ، ومن نتائج التجارب العلمية التى أجريت فى علم النفس الاجتماعى ما ينفى نفيا تاما بطريقة التجريب العلمى المضبوط امكانية تمييز اليهود عن غيرهم سواء من خلال صورهم أو أحاديثهم أو حتى التعامل معهم وسواء

كان الشخص القائم بالتمييز متعصبا ضدهم او متعاطفا معهم او محايدا حيالهم .

خفت اذن مسوت فكرة النقاء العنصرى للجنس اليهودى ولكن ظهرت محلها افكار تعادلها سيكولوجيا . بمعنى انها تعبر عن نفس القضية اعنى قضية تمايز اليهود . وينبغى ان نشير هنا الى ان تلك الافكار لم تتخذ مسارا زمنيا متسقا بحيث يمكننا القول بان تلك الفكرة قد ظهرت أولا ثم تلتها تلك وهكذا ، بل ان الاقرب الى ما حدث بالفعل هو ان تلك الافكار كانت مصاحبة لفكرة النقاء العنصرى للجنس اليهودى بل انها كانت فى الواقع بمثابة الامتدادات لها فى مجالات مختلفة . وكل ما حدث هو انتقال التركيز من تلك الفكرة الى فكرة اخرى وثانية وثالثة وهكذا دون ان يعنى ذلك اندثارا نهائيا لآى منها . وتتراوح تلك الافكار بين الغموض والوضوح وتتعدد مجالاتها فتتصب حيناً على التمايز العقلى وحيناً آخر على التمايز الجسمى وحيناً تتركز على التمايز الانفعالى وهكذا . ومن أمثلة الافكار الغامضة تلك الفكرة التى أشار اليها عرضاً **ليونارد فاين** فى كتابه **المعنون السياسة فى اسرائيل** والقائلة بأن « مفهوم اليهودى فى حد ذاته يثير احساساً لا يمكن تلافيه بالقرابة المشتركة والتاريخ المشترك » ( ١٢ ) أما **سيسيل روث** فى كتابه **تاريخ اليهود** ( ٢٤ ) فرغم عدم دفاعه صراحة عن فكرة نقاء العنصر اليهودى فانه يتبنى فكرة مؤداها فى النهاية أن « النمط اليهودى » يتميز بقصر قامته ، وانحنائه . هذا رغم حرص **سيسيل** على ارجاع ذلك التمايز الى أسباب

لا تمت بصلة الى فكرة نقاء العنصر اليهودى اذ يرجعه الى طبيعة الحياة التى عاشوها فى احياء الجيتو التى استمرت لقرنين من الزمان . متفقاً فى ذلك ما يذهب اليه جمال حمدان فى كتيبه المعنون **اليهود انثروبولوجيا** من أن الصفات البدنية الخاصة بسحنة الوجه المميزة لليهود ليست سوى تعبير اجتماعى مكتسب من حياة الجيتو والتشرد والضياع ( ٦١ ص ٦٥ ) .

أما الفكرة الرئيسية التى تصدرت — فيما نرى — كافة الافكار الاخرى فى الحلول محل فكرة نقاء العنصر اليهودى والقيام بنفس دورها فهى فكرة تفوق اليهود عقليا ولعل خير من عبر عن تلك الفكرة هو المؤرخ الاسرائيلى الشهير **هوارد مورلى سساخار** فى كتابه **مسار التاريخ اليهودى الحديث** الذى خصص الفصل التاسع عشر منه والمعنون **تأثير اليهود على الحضارة الغربية** ( ٢٥ — ص ٣٩٤ الى ص ٤٤٨ ) لعرض تلك الفكرة وتقديم الادلة والبراهين عليها . ويشير **سساخار** فى مستهل الفصل الى قصة قصيرة نشرها **هوجوتور البروتستانتى** المذهب النمساوى الجنسية عام ١٩٢٦ بعنوان **مدينة بلا يهود** تروى حكاية حاكم قرر استبعاد اليهود من الحياة فى العاصمة نظرا لسيطرتهم على كافة مجالات الحياة فيها ، ونفذ ذلك بالفعل . فاذا بالمدينة تكاد تتحول الى موات . البنوك تقفل ابوابها . والمسارح ودور الباليه تنهى نشاطها . وكذلك الحال بالنسبة للمستشفيات والمكتبات ودور النشر بل والمحاكم أيضا . ويبلغ الشلل ذروته الى حد يجبر الحاكم على التراجع عن قراره واعادة اليهود الى

الحياة العامة . ويرى ساخار في تلك القصة استتبصارا عنيقا بحالة وسط أوروبا في ذلك الوقت . ويمضي ساخار دون كلل في عرض الأرقام والنسب المئوية الدالة في رأيه على أن مكانة اليهود العلمية تفوق ما تكفله لهم نسبتهم العددية بأضعاف مضاعفة مرجعا ذلك الى أن أهم الصفات التي تميز العقلية اليهودية عن غيرها هي الرغبة في الإبداع ، وصياغة الأفكار الجديدة ، والوقوف في وجه الأفكار القديمة .

يتضح من كل ذلك أن أفكارا عديدة قد صاحبت فكرة نقاء العنصر اليهودي بل أصبحت أكثر منها بروزا وسيادة . وما يعنينا هو أن تلك الأفكار جميعا تدور حول محور واحد هو التسليم بأن اليهود متميزون عن سواهم ، متفوقون عنهم من الناحية العقلية أساسا . وأن ذلك التميز العقلي لليهود يتخذ صورته الواضحة في تميزهم المهني بمعنى احتكارهم للصدارة في مهن معينة تتطلب ذلك التفوق العقلي . فيقرر ساخار (٢٥) أن تفوق اليهود في مهن معينة في وسط أوروبا لم يكن بالأمر الراجع الى المصادفة مطلقا ، بل انه يرجع الى الظروف السياسية والاقتصادية من ناحية والى ما يتميز به اليهود من خصائص فريدة من ناحية أخرى . فمن حيث الظروف السياسية والاقتصادية السائدة عند نهاية الحرب العالمية الأولى يرى ساخار أن الفئات العليا من النبلاء واليونكرز في النمسا كانت ما تزال ممسكة بمقاليد الأمور ، ولكنها كانت منشغلة تماما بمشكلة بقائها سياسيا واقتصاديا بشكل لم تعد معه قادرة على الاهتمام بأمور الفن والعلم مما أدى الى

تركها ذلك كله للطبقة الوسطى . . ومن بين تلك الطبقة البرجوازية كان اليهود — في رأيه — هم الأندر على القيام بذلك الدور لأسباب ثلاثة تتعلق بهم :

**أولا :** رغبتهم في التحرر مما يعانون منه من تحيز اقتصادى ضدهم . وذلك بلجوتهم الى المهن الحرة .  
وانسب تلك المهن من وجهة نظرهم — ومن حيث ظروفهم أيضا — هي تلك التى لا تحتاج الى رأسمال ،  
وفى مقدمتها الطب والقانون .

**ثانيا :** هناك سبب كامن فى الديانة اليهودية نفسها . فهى ديانة ترى أن هذا العالم هو نهاية المطاف ، ولذلك فعلى مر التاريخ اليهودى ارتبطت الكهانة بالعلم بحيث أصبح من المسلم به أن الدراسة إنما هى نوع من العبادة ، بالمعنى الحرفى .

**ثالثا :** لقد اكتشف الكثير من اليهود الموهوبين أن مجرد الثراء لا يكفل لهم المساواة الاجتماعية بغيرهم فى حين أن التفوق فى الفن والأدب يكفل لهم مثل تلك المساواة .

تلك هى فكرة **ساخار** التى عرضناها بشيء من التفصيل باعتبارها نموذجا للفكر الذى يقول بامتياز اليهود وتفوقهم على غيرهم . ويجدر بنا أن نلاحظ أن نمو ذلك الفكر قد صاحبه نمو فكر آخر يقول بحقارة اليهود ودناءتهم وخسة طباعهم . وإذا امتدت نظرتنا قليلا استطعنا أن نتبين أن القول بامتياز اليهود وتفوقهم قد وجد قمة التعبير عنه فى الفكر الصهيونى ، كما وجد القول بدناءة اليهود وخستهم قمة التعبير عنه فى الفكر النازى . ورغم ما يبدو بين الفكرين من اختلاف يوحى

بأنهما على طرفي نقيض .، إلا أن نظرية مقانية الى  
جوهريهما كفيلة بأن تؤكد أنهما طرفا محور واحد  
أو بعبارة أخرى أنهما وجهان لعملة واحدة لا غنى  
لاحدتهما عن الاخر . ويكفى أن نشير الى قول **هلفورد**  
**سبيرو** في كتابه **أطفال الكمبيوتر** « اننا نرى — متفقين  
في ذلك مع **حزقيال كوفمان** في مقاله المنشور عام ١٨٤٩  
بعنوان **الصهيونية وما تتضمنه من أنماط جامدة**  
**لمعاداة السامية** — ان التعصب العسادي للسامية  
لصيق بنفس منلق النظرية الصهيونية الكلاسيكية »  
( ٢٧ ، ص ٣٩٢ ) . وليس ذلك بالأمر الغريب ،  
فالفكران — النازي والصهيوني — يلتقيان فيما يتعلق  
بنظرتهما الى « اليهود » في نقطتين أساسيتين :  
**الأولى** : ان لليهود تاريخا طويلا ممتدا . **الثانية** : ان  
اليهود في العالم أجمع تضمهم سلالة نقية واحدة  
وبالتالي فان لهم صفات واحدة ويتميزون بخصائص  
واحدة .

ولسنا بمعرض التفنيد التفصيلي لهاتين المسلمتين  
اللتين يرتكن اليهما الفكر الصهيوني والفكر النازي .  
فلقد تكفلت الانثروبولوجيا بدحض النقطة الاولى وانتفى  
بالتالي جانب كبير من النقطة الثانية . وبقي أن نتساءل  
من الناحية السيكولوجية : فلنسلم جدلا بذلك التفوق  
العقلي لليهود ، وليكن حقيقة أو وهما . ترى أيمن  
أن يكون ذلك التفوق شاملا لليهود جميعا في أنحاء  
العالم ؟ ان الامثلة التي ساقها **ساخار** والتي يسوقها  
غيره من مؤرخي اليهود للتدليل على التفوق اليهودي  
كانت كلها أمثلة أوروبية ، وبالتحديد من اواسط وشرقى  
أوروبا — ماذا عن بقية العسالم اذن ؟ يشير



**جوداه ماتراس** مدرس علم الاجتماع في الجامعة العبرية في معرض حديثه عن البنين الاجتماعى للجماعات اليهودية في الفصل الاول من كتابه **التفسير الاجتماعى في إسرائيل** ( ١٩ ، ص ١ الى ص ١٩ ) يشير الى أن المعرفة بالبنين الاجتماعى للمجموعات اليهودية في البلدان الاسلامية اقل بكثير عما نعرفه عن ذلك البنين بالنسبة ليهود البلدان الاوروبية . ثم يفض مستعرضا للبحوث التى استهدفت دراسة تلك المجموعات مستخلصا في النهاية أن المجموعات اليهودية في تلك البلدان كانت تتميز بانخفاض مستواها الاقتصادى والتعليمى والصحى . أين التفوق إذن ؟ لقد اتضحت بذلك القضية . ان التفوق اليهودى كان قاصرا على يهود أوروبا اذن ولنا بالتالى أن نستنتج أن الاحساس بالتفوق كان احساسا يهوديا اوروبيا وليس يهوديا محسب . اى أن يهود أوروبا وبالتحديد وسط أوروبا وشرقها كانوا هم اليهود الذين شعروا بشكل حاد بتفوقهم على سواهم . وليكن ذلك التفوق حقيقة أو وهما ، ولتكن أسبابه ما نكون . الذى يعنينا هو — من ناحية — حقيقة وجوده كشعور ، فذلك يكفى من حيث تأثيره السيكولوجى . ومن ناحية أخرى حقيقة كونه مركزا في وسط وشرقى أوروبا فلذلك دلالة فيما يتصل ببحثنا .

لقد اتضح إذن أن الشعور بالتفوق لم يكن بالشعور العام الذى يشمل اليهود جميعا في شتى أنحاء العالم ، بل كان مركزا في يهود وسط وشرقى أوروبا . ونحن

نعلم أن. غالبية جيل الحالوتس(١) الذي أخذنا تنشئته. الاجتماعية كنقطة لبداية بحثنا قد هاجرت الى فلسطين من وسط وشرقي أوروبا ، وبالتالي فإن لنا أن نسلم بأن عنصر الشعور بالتفوق كان ضمن العناصر الأساسية التي تضمنتها تنشئتهم الاجتماعية وبالتالي أصبح ضمن مكونات تركيبهم السيكولوجي .

---

(١) Halutz كلمة عبرية يعنى منطوقها بهذه الصورة ما يعادل كلمة الرواد في العربية من الناحية اللغوية . ولم نجد كاتباً اجنبياً واحداً على الاطلاق ممن قرأنا لهم استبعد كتابة ذلك التعبير بذلك المنطوق العبري بالتحديد . ينطبق ذلك على كل ما صادفناه من كتابات اجنبية . ولكن الحال يختلف لدى من تعرضوا للموضوع من كتاب العربية ، الذين لا نكاد نجد من بينهم من استخدم منطوق ذلك التعبير بحروف كتابة عربية كما فضلنا ان نفعل في هذا البحث بل آثروا استبداله بكلمة « رواد » أو « ريادة » . ولقد عرف عدد من الكلمات العبرية طريقه الى نراثنا في هذا المجال ، فلم نعد نتحدث عن نظام « الجماعات » في اسرائيل ، بل نظام « الكيبوتزات » وكذلك الحال بالنسبة لاصطلاحات كالמושاف والسابرا والاشكنازيم والسفارديم وما الى ذلك . ومغزى كل ذلك ان لتلك الاصطلاحات دلالة خاصة بالاسرائيليين وبحباتهم ، وأن ترجمتها الى العربية مثلما سيرضنا لندخل معناها الخاص المحدد في التراث الاسرائيلي مع ما تحمله الكلمة العربية من دلالات لغوية وثقافية بل وأخلاقية عديدة . ولذلك فسوف نلتزم في بحثنا هذا باستخدام تعبيرات جيل الحالوتس وحركة الحالوتس للدلالة على أولئك الذين هاجروا الى فلسطين منذ البداية واضعين أساس اقامة دولة اسرائيل . ولسوف نستخدم هذا التعبير في صيغة الفرد دائماً — أى حالوتس — دون صيغة الجمع أى Halutzim حالوتسيم من قبيل التبسيط .

## عنصر الاضطهاد

ان ما لقيته فكرة « أن اليهود مضطهدون » من تدعيم وابرار والحاح من جانب الفكر الصهيوني منذ نشأة ذلك الفكر حتى الآن يفوق ما لقيته أية فكرة أخرى . فالمفكرون الصهاينة على اختلاف آرائهم وعلى تباين مجالات اهتمامهم ، وعلى تنوع أساليبهم يجمعون اجماعا يسترعى الانتباه على أن اليهود مضطهدون . قد يختلف هؤلاء المفكرون في القول بأن اليهود « جنس » أو « قومية » أو « جماعة دينية » . وقد يختلفون في مجالات اهتماماتهم الأساسية من السياسة الى التاريخ الى الادب . وقد تتنوع أساليبهم في نل ذلك من النقاش الهادىء ، الى المناورة السياسية ، الى القتال المسلح . ولكنهم في كل ذلك ومع كل ذلك يتفقون على فكرة واحدة يعبرون عنها جميعا تلميحا أو تصريحاً مؤداها « أن اليهود جميعاً قد تعرضوا لتيار من الاضطهاد والعذاب بدأ منذ تاريخ موغل في القدم وما زالت آثاره مستمرة حتى الآن » . ولعلنا لا نجانب الصواب اذا ما قلنا أن ما لقيته تلك الفكرة من الحاح مستمر يفوق كل تصور من جانب المفكرين الصهاينة لم يكن هو المبرر الوحيد من الناحية السيكولوجية لانتشارها وامتداد جذورها الى هذا الحد . فلقد لقيت تلك الفكرة تدعيمها آخر من فكرة أخرى نشأت خارج الفكر الصهيوني بل يبدو للوهلة الاولى وكأنها نقض لذلك الفكر ، اعنى فكرة « أن اليهود هم سبب كل

**شرور العالم** و « **خلف كل كارثة حلت أو ستحل بالبشرية** » . واذا ما كان لنا ان نتردد حيال تحديد نوع العلاقة التي تربط بين هاتين الفكرتين ، وما اذا كانت علاقة سبب بنتيجة ، أو علاقة فعل برد فعل أو علاقة تان ، أو تتال ، أو تناظر ، فان الشيء الجلى والذي لا ينبغي أن يكون حiale أدنى تردد هو أن هاتين الفكرتين نعبران عن نفس الحقيقة السيكولوجية وتخدمان نفس الهدف السيكولوجى . ما نعنيه بالدقة هو ان مناداة الفكر الصهيونى بأن اليهود قد لمتوا وما زالوا يلقون عننا واضطهادا منذ وجدوا حتى اليوم تلك المناداة تجسد فى القول « بأن اليهود هم سبب كل شرور العالم » دليلا على ذلك العنت والاضطهاد . وهو دليل يكتسب قوته من صدوره من الجانب الذى يعد نقيضا للفكر الصهيونى . ولعل حرص الصهاينة على أن يظل ذلك الدليل محتفلا بقوته — أعنى بأنه صادر عن جانب مناقض للفكر الصهيونى — هو ما يفسر حرصهم الذى لا يعادله حرص آخر — فى المجال الفكرى — على ابراز أنهم نقيض النازية وضحاياها . ولعل ذلك الحرص هو الذى يفسر — فى المجال الفكرى أيضا — اصرار اسرائيل المعاصرة دائما وفى كل وقت على تذكير العالم بما فعلته بهم النازية ( ١١ ) ولا ينفى ذلك بطبيعة الحال ما يقدمه ذلك الحرص أيضا من فوائد مادية للوجود الاسرائيلى ، بل أنه ليس سوى تصوير للجانب الفكرى لتلك الفوائد . لقد حرص الفكر الصهيونى اذن حرصا شديدا على اضعاف صورة التناقض على طبيعة العلاقة بين مصدرى هاتين الفكرتين ، اعنى النازية كمصدر لفكرة

« أن اليهود سبب كل شرور العالم » ، والصهيونية  
كمصدر لفكرة « أن اليهود مضطهدون » . والحقيقتة  
انها علاقة ظاهرها التناقض وباطنها التطابق .

ولا يعنيها في هذا المقام وفي حدود بحثنا أن نبحث  
ما اذا كان ثمة اضطهادا حقيقى قد وقع على  
« اليهود » بهذا المعنى . واذا كان ذلك حقا فما  
بداه ومن المتسبب فيه ، هم أم غيرهم ؟ ام أن الامر  
كله لا يخرج عن حدود الوهم الخالص ؟ . فلن  
يقلل من قيمة ما نذهب اليه أن يتبت التاريخ فعلا  
أن ثمة اضطهادا قد لحق باليهود في مكان معين  
وزمان معين . فليس ذلك بالامر الغريب ، بل انه  
لا يتبادر يخلو تاريخ شعوب من الشعوب من اضطهاد  
وقع عليه بشكل ما ، وفي وقت ما ، دون أن يكون  
لذلك دلالة يستدعى العجب . وعلى أى حال فليس  
ذلك بحال هو جوهر الفكر الصهيونى . أن جوهره  
في هذا الخصوص هو ان مثل ذلك الاضطهاد قد  
توافرت له أبعاد ثلاثة : **بعد الامتداد التاريخى**  
بمعنى امتداد ذلك الاضطهاد واستمراره منذ وجد  
اليهود حتى الآن من العصور القديمة الى العصور  
الوسطى الى العصر الحديث . أى أن **اليهود دائما**  
**مضطهدون** ، والبعد الثانى هو **بعد الامتداد**  
**الجغرافى** بمعنى أن ذلك الاضطهاد قد شمل اليهود  
جميعا مهما تباعدت بينهم شقة المكان . ومهما  
تباينت الاوطان التى اتخذوها مستقرا لهم . يستوى  
في ذلك يهود الشرق مع يهود الغرب . أى أن  
**اليهود مضطهدون أينما وجدوا** . أما البعد الثالث  
فهو **بعد الفارق الكيفى** بمعنى أن الاضطهاد الذى

وقع على اليهود لا يعادله اضطهاد وقع على سواهم  
في أى زمان ولا مكان . أى أن أحدا لم يلقى ما لقيه  
**اليهود من عنف** . ويكفى أن نشير الى تعقيب **يورى**  
**ايفسانوف** فى كتابه **الصهيونية هذار** ، على تلك  
القضية بقوله « فى اعتقادنا أن التأكيد بأن شعبا  
ما أو قومية معينة قد قاست من العذاب أكثر من  
أى شعب آخر فى العالم على امتداد التاريخ  
الانسانى كله لا يعنى فقط تشويه الواقع التاريخى  
جريا وراء أثاره نعرات التعصب القومى الذمى ،  
بل هو أيضا انزلاق بالغ الخطورة الى مواقع  
العنصرية » ( ٦٠ ص ٢٤ ) .

أن ما يعنينا ببساطة هو أن تلك الفكرة بوجهيها  
كانت تمثل الواقع السيكولوجى لمجموعة معينة من  
اليهود فى زمان ومكان معينين ، وما نعنيه بان تلك  
الفكرة كانت تمثل واقعا سيكولوجيا لدى هؤلاء انها  
قد دخلت فى نسيج تكوين شخصيتهم عن طريق  
ما تلقوه خلال تنشئتهم الاجتماعية بالمعنى الذى  
سبق أن حددناه لها . أى أن تلك الفكرة كانت ضمن  
المحاور التى تدور حولها عاداتهم وتقاليدهم وأفكارهم  
وأنماط سلوكهم ، ولسوف يتضح لنا ذلك فيما  
بعد . ونستطيع أن نتبين فى فكرة الاضطهاد هذه  
كما يقدمها الفكر الصهيونى صورا أربع متتالية  
تاريخيا :

**أولا :**

يتجه أصحاب الفكر الصهيونى انطلاقا من أن  
اضطهاد اليهود أمر يرجع الى تاريخ موغل فى القدم

الى البحث عن صور لذلك الاضطهاد في العصر القديم . ولم تعيبيهم مهمة البحث والعتور على العديد من الصور التى تمثل ذلك الاضطهاد . ولعل أقدم تلك الصور جميعا . وأوهاها حجة هى التى تحظى بالقدر الأكبر من تركيز واهتمام مفكرى الصهانية . أعنى الرجوع باضطهاد اليهود الى عصر الشتات البابلى أى بالتحديد الرجوع باضطهادهم الى عصر « طردهم » من فلسطين . وليست دلالة اختيار تلك الصورة بالذات محلا لمزيد من الاهتمام والتركيز بالأمر الذى يغيب على فطنة أحد .

## ثانيا :

لم يكن بد لى يستقيم الفكر الصهيونى وتتسق دعاواه من أن يجد صورا لاستمرار اضطهاد اليهود فى العصور الوسطى . ولم يجد بغيته الا فى أحياء الجيتو وما لاقاه اليهود فيها من عنت ضاربا صفحا عن حقيقة أن اقامة مثل تلك الاحياء لم تكن بالظاهرة التى تعرض لها اليهود فى كافة أنحاء العالم بنفس الصورة ، فضلا عن أن القول بأن اقامتها قد تمت قسرا أمر لم يجمع عليه المفكرون الصهانية أنفسهم ( ٢٤ ) بل أننا لا نعدم لدى أولئك المفكرين من يمضى فى سرد المزايا التى عادت على اليهود من جراء اقامتهم فى تلك الاحياء ( ٢٤ ، ٢٩ ) . رغم كل ذلك فقد مضى الفكر الصهيونى مبرزا ما لاقاه اليهود من عنت فى تلك الاحياء وما صادفوه من عذاب .

## ثالثا :

وجد الفكر الصهيونى ضالته بهذا الخصوص فى العصر الحديث متمثلة فيما اقدم عليه هتلر من اجراءات وحشية حيال اليهود فى ظل الحكم النازى . فلم يمل مفكرو الصهيونية من الحديث مرارا وتكرارا عن تفاصيل ملاقاه اليهود من عذاب فى معسكرات الاعتقال النازية . مئات الكتب وآلاف المقالات وملايين الصور والقصص عن تفاصيل بشاعة ملاقاه اليهود فى تلك المعسكرات . وكأن تلك المعسكرات النازية — مع تسليطنا ببشاعة ما جرى فيها بالفعل — لم تكن قاصرة على رقعة محددة هى تلك التى بسطت النازية سيطرتها عليها ، وعلى عصر محدد هو عصر النازية . لقد صور الفكر الصهيونى تلك المعسكرات وكأنها شملت العالم جميعا ، وكأن من فيها هم يهود ذلك العالم جميعا ، ضاربا صفحا عن حقيقة تاريخية ثابتة أجمع عليها مؤرخو تلك الحقبة جميعا على اختلاف مشاربيهم واتجاهانهم وهى أن العسف النازى الهتلري رغم أنه كان مركزا على اليهود أساسا الا أنه لم يكن **قاصرا** عليهم وحدهم ، بل تعرضت له أيضا كافة القوى الديمقراطية التى استطاعت يد النازية ان تنالها . ولم يكن ذلك العسف أيضا **شاملا** لكل اليهود الالمان رغم ضخامة عدد ضحاياهم فيه ، بل انه لم يعد سرا اليوم ما كان من اتصالات فعلية بين « الوكالة اليهودية » وبين القائمين على المجهود الحربى النازى ، بل أن **جون كيمثنى** قد أشار اليه فى كتابه **الشهر الطرق السرية** **The secret roads**



فضلا عما أسفرت عنه محاكمات ايخمان من وقائع تسير في نفس الاتجاه أو تشير اليه أعني تأكيد وجود مثل تلك الاتصالات . وكان من بين الذين يتصدرون الحركة الصهيونية العالمية آنذاك حاييم وايزمان وناحوم جولدمان وليفى أشكول وبن جورايون بل وجولدا مائير أيضا .

### رابعاً :

لم يكن الفكر الصهيوني عن محاولته مد فكرة أن اليهود مضطهدون حتى الى ما بعد انتهاء فترة عسف النازية باليهود ، بل الى ما بعد انتزاع اليهود قسرا لفلسطين العربية واقامتهم لدولة اسرائيل . بل حتى الى ما بعد ما أسفرت عنه حرب يونيو سنة ١٩٦٧ . بعد كل ذلك ما زال الفكر الصهيوني حتى يومنا هذا لا يفتأ يكرر دون ملل أن « اليهود مضطهدون » ومن يضطهدهم هذه المرة هم العرب . صحيح أن مهمة الفكر الصهيوني قد ازدادت صعوبة وبعدا عن المنطق . ولكن من ينظر الى الصحف والمجلات الاسرائيلية . ويتأمل ما تحمله من مشاعر « الخوف » ومظاهر « الفزع » لدى الاسرائيليين من العرب لا يملك الا أن يتعجب . ولكن عجبه سرعان ما يتلاشى اذا ما وضع أمام عينيه طبيعة الصورة التي يريد لها الفكر الصهيوني أن تستقر في عقل العالم الخارجى بعامه ، وعقل من فيه من اليهود بوجه خاص . وأهم من ذلك كله سعيه الى أن تستقر تلك الصورة في أذهان اليهود الاسرائيليين أنفسهم . قد يكون لنشر مثل تلك الصورة في الخارج ضرورات سياسية واقتصادية شتى بالنسبة للوجود الاسرائيلي ولكننا اذا ما نظرنا للأمر

من الناحية السيكولوجية ما وجدنا أن تدعيم تلك الصورة يمت بسبب قريب أو بعيد لتهديد عربى حقيقى مباشر لكيان اسرائيل . بل انه من الناحية السيكولوجية — ودون تعارض أو تعرض لبقية المبررات — ليس سوى حرص من الفكر الصهيونى المعاصر على الاحتفاظ بعنصر رئيسى من عناصر التكوين السيكولوجى الاسرائيلى المعاصر حيث لامكان فى ذلك التكوين ليهودى منتشر بل ان كل ما يسمح به هو صورة ليهودى يرد اعتداء أو يستعد لحماية نفسه من اعتداء . واذا لم يكن فى الواقع ثمة اعتداء ولا تهديد باعتداء فلا بأس من الايهام بكل ذلك ولتذو سريعا صورة « انتصار اليهود » ولتحل محلها صورة « مخافة اعتداء العرب » — واذا شئنا تبسيطا للقضية فان « اليهودى المنتصر » انما يعنى بالفعل فى اطار الفكر الصهيونى ان اليهودى لم يعد يهوديا ، أو بعبارة أخرى ان التكوين السيكولوجى القديم « لليهودى » قد انهار وحينئذ يصبح على الفكر الصهيونى الاقدام على عملية بالغة الصعوبة والتعقيد وهى تشكيل تكوين سيكولوجى جديد لليهودى الاسرائيلى . وعلى أى حال فان تلك العملية — اعنى عملية خلق شخصية يهودية جديدة — قد بدأت بوادرها بالفعل ، ولعل ذلك بصورة أو بأخرى هو موضوع بحثنا .

تلك هى الصور الاربعة التى يقدمها الفكر الصهيونى مدلا بها على اضطهاد اليهود دائما ، وفى كل مكان وبصورة لم يشهدها أحد . ورغم ما فى تلك الادلة من تناقضات . ورغم ما يمكن أن يؤخذ على تلك الحجج من مثالب ، فان كل ذلك لا ينفى قط أن تلك الفكرة

تشكل بالفعل — فيما نرى — محورا أساسيا للتكوين  
السيكولوجى لليهود الاسرائيليين . ولو اعدنا النظر  
بامعان فى تلك الصور الاربع التى يقدمها الفكر  
الصهيونى للاضطهاد اليهود ، لوجدنا أن أكثر تلك  
الصور اتصالا بموضوعنا ، وأكثرها بالتالى حاجة لمزيد  
من اهتمامنا هى صورة الجيتو بوصفها الصورة التى  
يقدمها الفكر الصهيونى لاضطهاد اليهود فى العصور  
الوسطى . وترجع الاهمية الخاصة — فيما نرى —  
لتلك الصورة بالذات الى اسباب خمسة هى :

١ — ان تجمع اليهود فى احياء منفصلة وبصرف  
النظر عن اسباب ذلك التجمع وعن حقيقة مآلقيه اليهود  
فى تلك الاحياء . كان مقدمة موضوعية وتعبرا حقيقيا  
عن عدم ذوبان اليهود فى مجتمعاتهم الاصلية فى تلك  
المناطق . ولا تتأثر تلك القضية بما اذا كان ذلك نتيجة  
لرفض اليهود لذلك الذوبان أو رفض المجتمع له .

٢ — ان تلك الصورة بالذات من صور الاضطهاد  
التى يقدمها الفكر الصهيونى كانت مقدمة للصورة  
التالية لها والتى قدمها ذلك الفكر اعنى الاضطهاد  
النازى لليهود وارتباط تلك الصورة الاخيرة بالجيل  
الحالى فى اسرائيل أمر غنى عن البيان .

٣ — ان احياء الجيتو — فى بدايتها على الاقل —  
لم تكن بالسمة المميزة للحياة اليهودية فى العالم اجمع ،  
ولكنها كانت بالتحديد ، وبالصورة التى يقدمها الفكر  
الصهيونى ، بمثابة السمة المميزة بالفعل لحياة اليهود  
فى وسط وشرق أوروبا . وذلك يعنى ببساطة أن طابع  
الحياة فى الجيتو قد لعب دورا حاسما بالنسبة للجيل

الذى اخترناه كنتقطة بداية لبحثنا والذى نرح الى اسرائيل من تلك المنطقة بالذات او بالتحديد أن ذلك الطالب قد ترك أثره على عملية التنشئة الاجتماعية التى نما من خلالها أبناء ذلك الجيل أعنى جيل الحالوتس .

٤ — ان الكثير من الكتاب والباحثين — من الصهاينة وغيرهم — يفسرون الكثير من مظاهر الحياة المعاصرة فى اسرائيل وبخاصة فى الكيبوتزات باعتبارها نوعا من رد الفعل أو النفى لمظاهر الحياة الاجتماعية فى احياء الجيتو وسوف نتعرض لذلك بالتفصيل فيما بعد .

٥ — ان تجربة الكيبوتزات فى اسرائيل وهى تجربة بالغة الدلالة فيما يتصل بعملية التنشئة الاجتماعية هناك، قد كانت من صنع أولئك القادمين من وسط وشرق أوروبا بالتحديد حيث الوطن الحقيقى لظاهرة احياء الجيتو .

## الحياة في الجيتو

ان المؤرخ البريطانى الجنسية ، الصهيونى الميول ،  
وأستاذ الدراسات اليهودية فى جامعة أكسفورد **سيسيل**  
روث يبالغ فى تصفيه لنشأة الجيتو ( ٢٤ ) من ص ٢٧٣  
الى ص ٢٩٥ ) فيرجعه الى مؤتمر لاتيران الثالث الذى  
انعقد عام ١١٧٩ ، وهو واحد من خمسة مؤتمرات  
شهرية عقدتها الكنيسة الغربية فى الفترة من ١١٢٣  
الى ١٥١٧ . فقد أوصى هذا المؤتمر بفصل المسيحيين  
عن اليهود . ولكن **سيسيل روث** لا يلبث أن يقرر أن ذلك  
القرار قد استمر طويلا دون تطبيق ، الى أن أصدرت  
جمهورية فينسيا عام ١٥١٦ أمرا بعزل يهود المدينة فى  
حى خاص عرف بادىء الأمر باسم **Ghetto Nuovo**  
أى المسبك الجديد ، ثم أصبح اسمه بعد ذلك بقليل  
**Ghetto Vecchio** أى المسبك القديم . ومنذ ذلك الحين  
انتشر اصطلاح الجيتو فى إيطاليا كلها حيث أقيمت  
قسرا أحياء لليهود . ذلك فى ايجاز ما يورده **سيسيل**  
**روث** عن ظروف نشأة الجيتو . وواضح أنه يرى أن  
تلك الأحياء قد أقيمت قسرا منذ نشأتها بل أنها حتى  
كفكرة أولى قد نبعت من مؤتمر عقدته الكنيسة الغربية  
فى القرن الثانى الميلادى ونادى بعزل اليهود . أما  
**هوارد مورلى ساخار** الذى تلقى دراساته فى بريطانيا  
أيضا والذى يعمل مديرا لمعهد جاكوب هيات فى إسرائيل  
فانه يتناول ظروف نشأة أحياء الجيتو ( ٢٥ ) ص ٢٥

الى ص ٣٥ ) قائلا أنه لما يثير **السخرية** ان اول احياء الجيتو الذى اقيم فى اسبانيا وساييلسيا فى العصور الوسطى المبكرة . قد اقيم بناء على طلب اليهود انفسهم كتعبير عن استقلالهم الذاتى . وفى القرن السادس عشر فرضت احياء الجيتو بالقوة من اعلى كنوع من التقييد المكاني وليس كمجرد تعبير مقبول عن الاستقلال الذاتى لليهود كأمر متفق عليه . لقد خلق البسبا بول الرابع اول جيتو رسمى فى روما عام ١٥٥٥ وتبعه بقية الكاثوليك ثم البروتستانت الالمان . ولقد تحدد مكان الجيتو بالقرب من مصنع للبنادق Giotto ومن هنا استمد الجيتو اسمه .

نشأ الجيتو اذن بمعناه المتعارف عليه فى الفكر الصهيونى فى منتصف القرن السادس عشر رغم ما يذهب اليه **جمال حمدان** من القول بأنه « طوال عصور التاريخ وفى كل البلاد والاقاليم ، ارتبط اليهود كقاعدة بلا استثناء بالعزلة السكنية فى حى خاص من المدينة : الجيتو » ( ٦١ ص ٤٩ ) .

ويقدم **سييسيل روث** ( ٢٤ ) وصفا تفصيليا لصورة احياء الجيتو آنذاك . كان حى الجيتو حيا منعزلا له بوابات مزودة بمزاليج من الداخل تغلق مع حلول الليل ، ويحظر بعد ذلك تماما تواجد أى يهودى خارجها أو أى مسيحي داخلها . وكانت منازل الجيتو تبدو أعلى من نظيراتها فى المدينة وذلك لأنه لم يكن مسموحا باتساع مساحة الجيتو عن القدر المحدد له ، وبالتالي ونظرا لما كان معروفا عن اليهود من خصوبة ، لم يكن هناك من حل الا بارتفاع المباني رأسيا لاستيعاب

زيادة السكان . وكثيرا ما أدى ذلك الى انهيار المنازل وتحول احتفالات الزواج والخطوبة الى نواح شامل . كما كان ذلك يؤدي أيضا الى انتشار الحرائق المدمرة . ويمنى **سيسيل روث** في وصفه قائلا أنه يبدو أن حوائط الجيتو لم تكن كافية في حد ذاتها لعزل اليهود ولذلك فقد تم تدعيمها بعلامات مميزة لليهود ثم فرضها في مؤتمر لاتيران الرابع عام ١٢١٥ ولكنها — شأنها شأن انشاء الجيتو نفسه — لم تستقر الا خلال القرن السادس عشر . لقد كان على اليهود في ايطاليا مثلا ارتداء قبعة صفراء او حمراء . وكان عليهم في ألمانيا وضع شارة صفراء تثبت فوق الرداء عند موضع القلب . وكانت العقوبات ترفع فورا اذا ما شوهد احد اليهود غير واضح لتلك الشارة خارج الجيتو ، بل ان الامر قد امتد في بعض الاحيان الى داخل الجيتو نفسه .

أما فيما يتعلق بالعلاقات الرسمية داخل الجيتو أي بتنظيم علاقات اليهود بعضهم ببعض داخله فان **سيسيل روث** ( ٢٤ ) يقول أن الجيتو كان حكومة داخل الحكومة . لقد كانت له حكومته التي تمثل القاطنين فيه قضائيا وسياسيا . وكانت تقف على رأس تلك الحكومة لجنة اشرافية صغيرة يتم انتخابها عن طريق قطاع أكبر يضم **المساهمين الرئيسيين في الضرائب** الذين يشكلون أشبه شيء بلجنة ثانوية مهمتها اتخاذ القرارات ذات الأهمية الخاصة . وبذلك فان الفقراء — وفقا لما يرى **سيسيل** — لم يكونوا ممثلين بأى شكل في تلك الحكومة . بل ان القاطنين في الجيتو في بعض البلدان كانوا بعد استبعاد الفقراء منهم ينقسمون الى أقسام ثلاثة

رفقا لثروة كل فرد بحيث يصبح لكل قسم فى النهاية  
ثقل مواز لتقل القسم الآخر فى ادارة النظام .

ويزيد **ساخار** الامر وضوحا فيشير ( ٢٥ ) الى  
انه كان من المفروض ان تقوم حكومة الجينو على  
الانتخاب العام . ولكن **اليهود ليسوا الا ابناء عصرهم** .  
وحيث كان المجتمع المسيحى ينقسم الى طبقات ثلاث  
تبعاً للثروة . فان المجتمع اليهودى آنذاك كان  
مقسماً بدوره الى طبقات بحيث لم يكن يؤثر على مجرى  
الحياة فيه سوى ارادة ورغبة اليهود الموسرين  
فحسب .

حقاً لقد كان اليهود ابناء عصرهم . هكذا يقول **ساخار**  
ويتفق معه **سيسيل روث** وكان ليس ثمة تناقض بين  
هذا القول ، والتمسك بان هناك تاريخاً لليهود يتخذ  
مساره منفصلاً عن العصر وعن المكان . وعلى أى  
حال فان مسألة انقسام اليهود الى اغنياء وفقراء وتمايز  
هؤلاء عن هؤلاء أمر لا ينبغى ان تفوتنا دلالاته ، ولسوف  
نتناول آثاره بشيء من التفصيل عندما نتعرض لما  
غرسه الرواد الأوائل من قيم وتقاليد تجلت فى تجربة  
الكيونز بالتحديد . ان ذلك التمايز بين اغنياء اليهود  
وفقرائهم لم يكن محصوراً داخل أحياء الجيتو بل انه  
كان يتعداه الى خارج حدود تلك الاحياء ؛ يقول **يورى**  
**ايفانوف** بعد اشرارته للمرسموم الذى أصدرته  
الامبراطورة كاترين الثانية امبراطورة روسيا عام  
١٧٩٦ ، والذى أدى الى تحديد اقامة اليهود . انه  
« بعد فترة تاريخية قصيرة استطاعت العائلات اليهودية  
الواسعة الثراء والنفوذ تخلى أسوار تحديد الإقامة ،



وبناء القصور الفاخرة في موسكو ، وبطرسبورج ،  
 بينهما بقيت داخل الاسوار عشرات بل مئات الالوف  
 من الكادحين اليهود الذين يعانون من الفقر والتعسف «  
 ( ٦٠ ، ص ٢٤ ) وتتفق تلك الاشارة مع ما اشار اليه  
**جمال حمدان** في معرض حديثه من أن احياء اليهود كانت  
 تؤلف في الغالب الاعم قطاعا من الاحياء الفقيرة في المدن  
 مستشهدا على ذلك بحى اليهود في لندن ثم مسقطا  
 على ذلك بقوله : « ومع ذلك فقد كان اغنياء اليهود  
 يتعدون هذا الحصار ليعيشوا في الاحياء الراقية غير  
 اليهودية ( ٦١ ص ٥٠ ) .

اما عن طبيعة العلاقات الاقتصادية داخل الجيتو فان  
**سيسيل روث** ( ٢٤ ) يؤكد أن حكومة الجيتو كانت  
 مسئولة تماما عن تنظيم الحياة الداخلية فيه بل انه  
 يشير تدليلا على ذلك الى أن الجيتو في براغ كانت  
 له محكمة وسجن . لقد كان موكولا لحكومة الجيتو  
 النهوض بالاعباء المالية الملقاة على عاتق الجيتو ،  
 وفي مقدمتها جباية الضرائب التي كانت الحكومة تفرضها  
 عاما بعد عام على اليهود ككل ، هذا الى جانب  
 المصاريف الداخلية المتمثلة في تكاليف الانفاق على  
 المعبد ، واعانة الفقراء ، والمحافظة على المقابر ،  
 ودفع اجور مختلف الموظفين . ولقد كانت الضرائب  
 تجبى بشكل منتظم على رأس المال او على الدخل  
 او عليهما معا . وكانت العقوبة في حالة عدم الطاعة  
 أو المروق هي الفصل من الانتماء للجماعة وهي عقوبة  
 كانت — في ظل تلك الظروف السائدة في الجيتو — تثير  
 من الخوف قدرا اكبر مما تثيره أى عقوبة أخرى .  
 وكانت حكومة الجيتو مسئولة في نفس الوقت عن تنفيذ

## • رغبات الحكومة الأكبر وقمع الاتجاهات المعارضة •

كانت تلك هي سرور تخطيطية عامة لطبيعة الحياة الداخلية في احياء الجيتو . بقى أن نتحدث عن علاقة مواطنى الجيتو بالشعوب المحيطة بهم من غير اليهود . لقد اتخذت إجراءات عديدة حيال اليهود ، واتخذ اليهود مواقف شتى حيال تلك الاجراءات وقد اخترنا تناولنا تلك الاجراءات التى اتخذت حيال اليهود لتمييزهم عيانياً . اعنى تلك الاجراءات المتعلقة بتحديد الجيتو مكانا لاقامتهم ، وفرض ارتداء شارات معينة على ملابسهم . وقد اخترنا تلك الاجراءات بالذات لأسباب ثلاثة هي :

١ - ان اجراءات التمييز العيانى لليهود كانت بمثابة البداية المنطعية والفعلية ايضا لسلسلة الاجراءات التالية عليها والتي تناولت مثلا حظر اشتغال اليهود بحرف معينة ، او فرض ضرائب معينة عليهم بوصفهم يهودا ، او ما الى ذلك .

٢ - أن تلك الاجراءات بما تتضمنه من تحديدات متعلقة بأماكن اقامة اليهود ونوع ملابسهم كانت بمثابة اول تعبير مادي عن اختلاف اليهود عن غيرهم وهى قضية لها أهميتها البالغة فيما نحن بصدده من بحث .

٣ - ان تلك الاجراءات كانت من الشمول بحيث نستطيع أن نقول مطمئنين انها دخلت غالبية البيوت اليهودية آنذاك ، بعكس بقية الاجراءات التى قد لا تؤثر بعنف الا فيمن تمس مصالحه أو نشاطاته . وذلك يعنى بعبارة أخرى أن تلك الاجراءات قد تكون هى المادة الخام التى توافرت لدى جميع اليهود المقيمين

في وسط وشرقى اوروبا انداك والننى تصلح لتشكيل  
جوهر عملية التنشئة الاجتماعية هناك .

وقد سبق ان تعرضنا بشيء من التفصيل لطبيعة  
تلك الاجراءات . وما يعنينا الآن هو مناقشة موقف  
اليهود منها : ان **سيسل روث** ( ٢٤ ) لا يملك الا ان  
يعترف بما يتحسف به ذلك الموقف من تناقض . لقد  
حارب اليهود بشراسة ضد اقامة الجيتو عندما بدأت  
اقامته قسرا نم اذا بهم في بعض الاماكن في ايطاليا  
يستمرون في اقامة احتفال سنوى في ذكرى تأسيس  
الجيتو . اى أنهم كانوا يحتفلون بذكرى اقامة حوائط  
الجيتو لا بذكرى هدم تلك الحوائط . والامر كذلك  
بالدقة فيما يتحل بالشارات المميزة التى فرض عليهم  
ارتداؤها قسرا . فقد ووجهت في البداية بمقاومة غنيضة  
ورثاء ، بالتح الا أنها هى نفسها قد تحولت في النهاية  
الى - نسيج نضار . بل لقد استمر الكثير من اليهود  
المخاضيين في ارتدائها بعد ان كفت عن كونها مفروضة  
قسرا .

بذاك نكون قد تعرضنا بايجاز شديد وبصورة عامة  
لدبيعة الظروف التى كانت تحيط بالحياة في الجيتو ثم  
لطبيعة العلاقة بين يهود الجيتو والاجراءات التى اتخذت  
لتمييزهم او عزلهم . بقى ان نشير الى انعكاس ذلك  
كله على موضوعنا ، اعنى انعكاس كل تلك الظروف  
على الدور الذى لعبته مؤسسات التنشئة الاجتماعية  
في احياء الجيتو في وسط وشرقى اوروبا بالتحديد .

وأهم المؤسسات التى قامت بعملية التنشئة  
الاجتماعية آنذاك كانت مؤسستان : الاولى هى الاسرة

والثانية هي **المعبد** . وفي الحقيقة فقد كان عمل  
المؤسستين متداخلا بدرجة تجعل من التعسف الفصل  
بينهما ولذلك فسوف نتناولهما معا .

يقول **سيسيل روث** ( ٢٤ ) أن حياة الاسرة اليهودية  
كانت تتميز آنذاك بدفء بالغ . وأن معاملة النساء  
كانت أكثر رقة من نظيرتها في المجتمع المحيط من غير  
اليهود ، بل أن ضرب الزوجة كان يعتبر سلوكا خارجا  
عن الديانة اليهودية . بل انه يمضى في تصويره لحب  
الآباء والأمهات لأطفالهم فيذكر أن مسألة عقد الخطبة  
بين الاطفال كانت أمرا شائعا خوفا من وفاة الوالدين  
قبل أن يستطيعا اتخاذ التدابير اللازمة لكفالة سعادة  
سفارهم . وفيما نرى فانه ليس أبعد عن مجافاة  
المنطق في هذا الصدد من ذلك التصور لحياة الأسرة  
في احياء الجيتو آنذاك . حياة مليئة بالضغط من  
الخارج أعنى من غير اليهود . ثم هي مليئة بضغط  
حكومة الجيتو المستولة — وفقا لحديث **سيسيل** نفسه  
— عن تنفيذ رغبات الحكومة الأكبر وقمع الاتجاهات  
المعارضة . ثم هي مليئة برعب الفصل من الانتماء  
للجماعة . وهي عقوبة — على حد قول **سيسيل** نفسه  
أيضا — كانت تثير قدرا من الخوف أكبر ما تثيره أى  
عقوبة أخرى . ثم هي فنسلا عن ذلك حياة لجماعة  
منقسمة فعلا : **أغنياء** تمكنوا بفضل ثرائهم من اختراق  
حوائط الجيتو وتحقيق قدر من مساير حياة بقية المجتمع .  
**وفقراء** ظلوا وراء تلك الحوائط ينعمون بتلك الحياة  
التي يرى **سيسيل روث** أنها كانت تتميز بدفء بالغ .  
وعلى أى حال فاننا لن نركن الى استنتاجاتنا المنطقية .  
**يشير برونوبتلهايم** المحلل النفسى اليهودى الالمانى

النشأة الامريكى الجنسية في كتابه **اطفال الحلم** وفي معرض حديثه عن الاسباب التي ادت الى نشأة الكيبوتزات الى أن شبه حركة للشباب نشأت اساسا في المانيا واتخذت لها اسم **الطير المهاجر** \* كانت تسعى الى الفرار من عالم الآباء « وهي الفكرة التي كانت نحطى باكبر قدر من اقتناع شباب الجيتو آنذاك . لقد كانت هذه الحركة نمردا على نك الاسر شديدة التسلط التي نشأ فيها . . . الشباب » ( ٤ ، ص ٢١ ) تم يشير **برونوبتلهام** في موضع آخر من كتابه الى ان تحطيم الاسرة والتمرد عليها في الكيبوتز يعد مظهرا من مظاهر الاحتجاج على الحياة في الجيتو وفي مدن وسط أوروبا بالتحديد ( ٤ ، ص ٢٣ ) كما يشير **ملفورد سبيرو** الى أن مؤسس الكيبوتز يعتقدون أن التسلط الابوي هو الخاصية المميزة للأسرة الغربية التقليدية وأن نظام الكيبوتز انما يأخذ على عاتقه تدمير تلك السلطة ( ٢٧ ، ص ١١ ) وتعبيرا عن احساسها الشخصية تقول احدي اليهوديات : « لقد كان اتجاهي نحو والدي يتميز باحترام بالغ ، ولكن ذلك الاحترام لم يكن ينقص من عنصر الخوف الشديد منه » ( ١٨ ، ص ٣ ) واذا كان الأب في مثل تلك الظروف اعنى ظروف الحياة في الجيتو — يتصف بالتسلط ، فلننظر الى موقف الأم في مثل تلك الاسرة . لقد تحدث **سيسل** عن المعاملة الرقيقة التي كانت تلقاها وعن أن ضرب الزوجة كان يعتبر سلوكا خارجا عن الديانة اليهودية . تلك الديانة التي تحدث

برونوينهايم عن نظرنا الى المرأة قائلاً ببساطة ومن قبيل التسجيل فحسب « اذا ما كانت اليهودية امرأة فانها ستشعر بمزيد من الحقد نحو ذلك الدين الذى يطالب الرجال بالصلاة شكراً لله كل يوم لأنه لم يخلقهم نساء » ( ٤ ، ص ٢٤ ) ويمضى برونوينهايم ليقدر أن حركة الكيبوتز قد اتخذت ضمن أهدافها الاساسية تحرير النساء وهو يتفق في ذلك مع الثائرين من النصارى اليهود بل والصهاينة أيضاً ( ٢٧ ، ص ٥٠ ) .

لقد بدأنا حديثنا عن الأسرة فاذا بنا نتحدث في الزاوية عن الدين اليهودي . وليس تمة غريبة في ذلك فالمعبد والأسرة كانا يلعبان دوراً واحداً تقريبا من حيث أهداف التنشئة الاجتماعية في أحياء الجيتو آنذاك . ولعل خب تعبر عن ذلك هو أن المعبد كان الى جانب كونه مركزاً لحياة الجيتو بالفعل ، فان وظيفته لم تكن دينية كهنوتية فحسب ، بل كانت تتضمن دائماً وظيفته كمدرسة ، أى وظيفته التربوية . حيث كانت تقام في كل جيتو وكلحق بالمعبد مدرسة مجانية تغطي تكاليفها من الهبات الاختيارية بحيث لا يتكف الأباء شيئاً . كما أن التلاميذ الفقراء كانوا يتلقون عادة وجبات مجانية كما كانت توزع عليهم سنوياً الأحذية والملابس في الشتاء ( ٢٤ ) .

كانت تلك هى خصائص حياة اليهود في الجيتو في وسط أوروبا آنذاك . جدران عالية تفصل بينهم وبين المجتمع من حولهم . كثافة في العدد تميزهم . ارتفاع في منازلهم يميزها . شارات خاصة تفرق بينهم وبين غيرهم . حياة نموذجية لتنمية وتضخم عنصر الاحساس

بالتمايز . ثم اذا نظرنا من الناحية الأخرى لتلك الحياة وجدناها حياة مليئة بالسراع . صراع مع ذلك المجتمع الذى فرض عليهم العزلة وفرض عليهم الضرائب وفرض عليهم مهنا مهيبة دون غيرها وفرض عليهم زيا معينا أو شارة معينة لا بد لهم من ارتدائها .

**حياة نموذجية أيضا لتنمية وتضخيم الاحساس بالاضطهاد .** وهما العنصران اللذان بدأنا بحثنا بهما بافتراض انها يمثلان العنصرين الرئيسيين لتكوين الشخصية الاسرائيلية . ولقد اتضح لنا من خلال استعراضنا للحياة فى الجيتو وخاصة من خلال استعراضنا لاستجابة اليهود للمواقف التى اتخذت حيالهم والتى لا يخفى ما تعنيه لهم من ابعاد واضطهاد ، اتضح لنا من خلال ذلك خاصية ميزت ذلك الموقف . ولعلنا سنصادف لها تأثيرا فيما بعد . أعنى أنهم عندما وجهوا بعدوان قاوموه ، فلما لم يستطيعوا له صدا تغلبوا عليه بطريقة أخرى وهى اعتبار الرفض مقبولا ، والمفروض مختارا : بدلا من ان يفرض الآخرون علينا السكنى فى ذلك الحى الحقيقى ، فلنقدم على تلك السكنى كما لو كنا قد اخترناها ، ولنعتبرها شرفا لا يعادله شرف ، ولنحتفل بنوالنا ذلك الشرف كل عام . وبدلا من ان يفرض علينا الآخرون ارتداء تلك الشارات المميزة نحقيرا واذلالا . فلنحرص على ارتدائها باختيارنا شرفا وفخارا . خاصية تبدو للوهلة الاولى كما لو كانت أمرا يستعصى على الفهم . ولكننا لو أمعنا فيها النظر لوجدنا انها ما يسميه أهل الاختصاص فى علم النفس بعملية التوحد بالمعتدى كحل يحفظ للذات اتزانها فى مواجهة عدوان كاد أن يدمرها .

## الجيتو وجيل الحالوتس

انتهت بذلك جولتنا داخل احياء الجيتو في وسط وشرقى أوروبا . ولم تكن تلك الحياة لمضى دون أن تخلف آثارها على حياة من عاشوها من اليهود . ومن الباحثين من مضى بعيدا في تصوير تلك الآثار حتى أن **سيسيل روث** يشير الى « أن قرنين من الحياة في الجيتو الاجبارى كان لها آثارها بلا شك ، فمن ناحية البدنية تدهور النمط اليهودى ، لقد نقصت بوسات من قامته واكتسب انحناءة دائمة . لقد أصبح هياجا بل وعصيبا في كثير من الاحيان . . . لقد أصبحت المهن المهينة التى فرضت عليه في البداية بالقانون . . . بمثابة طبيعة ثانية له لا يستطيع منها خلاصا . . . لقد أصبح احساسه بالتماسك مع اخوانه اليهود متضخما بشكل خيالى ، ومحذوبا في حالات كثيرة بشعور بالأسى حيال غير اليهود الذين يتحملون مسؤولية ما حدث له » ( ٢٤ ، ص ٢٧٣ الى ص ٢٩٥ ) ويقول **سيسيل روث** أيضا في موضع آخر : « لقد خلق التماسك الدينى والاجتماعى لليهود ، والذي قواه الكره الذى لاقاه اليهود من قبل غير اليهود ، خلق لديهم اتجاها نحو التجمع في شارع أو في حى معين من كل مدينة » ( ٢٤ ، ص ٢٠٣ ) ويشير **جمال حمدان** الى نفس ذلك الاتجاه نحو التجمع في المدن كما يتضح في صورته المعاصرة فيذكر مثلا أن باريس وحدها تضم ٥٠ ٪ من يهود فرنسا وان يهود اسطنبول يبلغون ٥٠ ألفا من ٦٠



الفا هم مجموع يهود ترحيا وهكذا ( ٦١ ، ص ٤٦ ) .  
 وعلى اى حال واننا نجد تأكيدا لوجود تلك الصورة  
 المعاصرة فى اسرائيل نفسها حيث يقدم لنا **راندولف**  
**برايس** فى كتابه المعنون **اسرائيل : نظام تربوى حديث**  
 من الاحصاءات الاسرائيلية ما يدعم ذلك فيذكر أنه  
 وفقا لأرقام تعداد اسرائيل عام ١٩٦٢ فان نسبة  
 ٧٨٦ / من سكان اسرائيل يعيشون فى المدن ، ويعيش  
 ثلث هؤلاء فى ثلاث مدن كبيرة هى تل ابيب وحيفا  
 واورشليم ( ٦ ، ص ٢ ) وتتفق تلك التقديرات مع  
 ما يورده **ماتراس جوداه** ، فى كتابه **التفسير الاجتماعى**  
**فى اسرائيل** ( ١٩ ، جدول ص ٤٤ ) . اما **برونوبتلهام**  
 فيذكر فى كتابه **اطفال الحلم** وفى معرض حديثه عن  
 مؤسسى الكيبوتزات وهم أساسا من يهود شرقى  
 أوروبا متناولوا الحياة فى الجيتو قائلا : « ان ما يذكر  
 لها ( رغم قسوتها ) من حسنات هو ما خلفته من روابط  
 قريى وثيقة ، ومشاعر عميقة واضحة كثيرا ما تفصح  
 عن نفسها بشكل تمثيلى ، فضلا عن الصلات الانفعالية  
 العميقة بين الاطفال وذويهم » ( ٤ ، ص ٢٧٦ ) .

فى ظلال تلك الحياة التى القينا الضوء — قسدر  
 ما استطعنا — على جوانبها المختلفة ، نشأ فى ذلك  
 المكان اى فى وسط وشرقى أوروبا وذلك الزمان أعنى  
 القرن التاسع عشر تقريبا جيل من اليهود — هو جيل  
 الحالوتس — كان له أكبر الأثر فى « صنع » اسرائيل ،  
 وما زالت بصمات افكار واتجاهات ذلك الجيل واضحة  
 على مظاهر الحياة فى اسرائيل اليوم ، بل ما زال أفراد  
 من هذا الجيل يتصدرون الحياة الاسرائيلية العمامة  
 حتى يومنا هذا . وربما تبدو للوهلة الاولى ان الشققة

بعيدة بين احياء الجيتو — كما وصفناها — وبين ذلك الجيل . وذلك انطباع خاطيء فيما نرى فأحياء الجيتو وان كانت اقامتها جبريا قد بدأت في منتصف القرن السادس عشر الا انها اسنمرت جبرية حتى نهاية القرن الثامن عشر هذا اذا ما اعتبرنا أن أسوار الجيتو قد انهارت بقيام الثورة الفرنسية . ولكن ذلك لا يعنى انتهاء السمات والخصائص التى ميزت تلك الحياة . لقد أقيمت أحياء الجيتو بقرار من أعلى هذا صحيح ولكنها أصبحت واقعا ماديا ملموسا يعيشه اليهود بل يتمسكون به كما سبق أن اشرنا من قبل . ولذلك فان تحطيم الاسوار الحجرية للجيتو حتى لو سلمنا بانجازه على الوجه الاكمل لم يكن يعنى بحال تحطيم الاسوار الاجتماعية لذلك الجيتو بل لعله — من الناحية السيكلوجية — كان يعنى مزيدا من تدعيم تلك الحوائط بعد أن أحس سكان الجيتو بأنه لم يعد ثمة ما يكفل تمايزهم الا تمسكهم هم بأنهم متميزون عن غيرهم . ولذلك فليس غريبا أن تكون حركة الحالوتس وليدة شرعية تماما لحياة الجيتو وذلك أيضا لا يعنى بحال اهدارا ولا انكارا لبقية العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى حددت تكوين ومسار حركة الحالوتس بل انه لا يعدو أن يكون تدعيما لها او ابرازا لجانبها السيكلوجى .

ان أبرز ما يجمع بين أبناء جيل الحالوتس من الناحية الفعلية هو هجرتهم الى فلسطين . . . ترى لماذا اقدم هؤلاء على النزوح من اوطانهم الأصلية ؟ فلنتناول أولا ما يقدمه الفكر الغربى بعمامة والصهيونى بخاصة تفسيرا لذلك النزوح .

يقرر **أيزنشنادت** أكبر علماء الاجتماع الاسرائيليين المعاصرين « ان المجتمع اليهودي في فلسطين ( المسمى باليهوشوف ) وكذلك دولة اسرائيل ، كل ذلك قد نما من خلال نشاطات الجماعات الصهيونية التي انبثقت في تسعينات القرن التاسع عشر في وسط وشرقي أوروبا » ( ٢٣ ) كما يقول **أيزنشنادت** في كتابه **المجتمع الاسرائيلي** واصفا تمرد تلك الجماعات على حياتهم هناك « لقد كان ذلك التمرد جزءاً من الفوران الصهيوني العام ضد الحياة اليهودية في الدياسبورا (١) الحديث وايضا الى حد ما تمرداً ضد الحركة الصهيونية الرسمية التي كان عليها التنازل عن العقائد الاساسية لايدولوجيتها حتى تتمكن من مد جذورها في الحياة الطائفية لليهود . وقد كان التمرد الصهيوني العام موجهاً ضد الفرض القائل بإمكان استمرار الحياة والتقاليد اليهوديتين في اطار مجتمع حديث غريب . ان هناك عقيدة جوهرية في الايدولوجية الصهيونية مؤداها انه في داخل مثل ذلك الاطار فان اليهود سوف يتهددهم اما الفناء الروحي والحضاري وذلك بتدمير القوى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الحديثة لحياتهم الطائفية ولعاداتهم ، واما الفناء اقتصاديا وسياسيا وبدنيا نظرا لأن المجتمع الحديث لا يتمثل تماما بل ويعجز عن هضم هذا العنصر الغريب » ( ١٠ ، ص ٢ الى ص ٣ ) لقد نشأت حركة الحالوتس اذن في مناخ طابعه التمرد والتهديد بالفناء والاحساس بالعزلة . تمرد على الحياة في

(١) diaspora تعنى بالعبرية البنية .

الجيتو ، ونمرد على حكومة الجيتو . احساس بأن  
 الفناء يتهدهم روحيا وحضاريا واقتصاديا وسياسيا .  
 اعتقاد راسخ بان المجتمع الحديث لا يمكن أن يتمثلهم  
 ويهضمهم . ولا يلبث **أيزنشتادت** أن يتحدث عما  
 استهدفه أولئك الحالوتس القدامى من هجرتهم فيقول :  
 « لم يكن المهاجرون اليهود الأوائل يستهدفون أهدافا  
 اقتصادية أو أمنا شخصيا — بل ان الأهداف كانت  
 تخضع لآمال حضارية واجتماعية تدور حول إقامة  
 نمط جديد من المجتمع اليهودى المقدس الحديث ، الذى  
 ينصف اساسا بأنه ذاتى الحكم ومستقل اقتصاديا . .  
 لم يكن هدف المجتمع الجديد التحسينات الاقتصادية ،  
 ورفع مستوى المعيشة ، بل تسوية البناء الاقتصادى  
 الاجتماعى ، والقلب الكامل للبناء الاقتصادى اليهودى  
 فى الدياسبورا » ( ١٠ ، ص ٤ ) ويبدو أن **أيزنشتادت**  
 قد حرص على أن يرسم للحالوتس صورة نقيية تماما  
 من وجهة نظره . ويبدو أنه انطلاقا من تصوره أن  
 وجود أهداف اقتصادية دفعت أو حتى أسهمت فى دفع  
 الحالوتس الى الهجرة قد يشوه تلك الصورة قد حرص  
 على نفي مثل تلك الأهداف تماما ، ولكنه لم يستطيع  
 أن يستمر فى ذلك النفى طويلا . فبعد أن حدد أن  
 أهدافهم كانت « تدور حول إقامة نمط جديد من المجتمع  
 اليهودى المقدس الحديث » لم يجد ما يصف به ذلك  
 المجتمع المأمول الا فى استخدام عبارات « الاستقلال  
 الاقتصادى » و « تسوية البناء الاقتصادى الاجتماعى »  
 و « القلب الكامل للبناء الاقتصادى اليهودى فى  
 الدياسبورا » ولا نعتقد أن أيا من تلك الأهداف يبعد  
 عن كونه هدفا **اقتصاديا** . ولا يعنينا فى مجال بحثنا قضية

الاهداف الاقتصادية في حد ذاتها ولكنها نعنيها من زاوية  
 انها نختل الارضية المناسبة لفسير ما يقول به  
**ايزنشتايت** نفسه من تميز حياة اولئك الافراد بانها  
 مليئة بمشاعر التمرد والرعب والعزلة . وعلى اى  
 حال فان **مناحم بيجن** الذى بعد فيما نرى من أبرز  
 المعبرين عن روح حركة الحالونس — وان كان انتماؤه  
 الفعلى الى تلك الحركة يمكن أن يكون محل مناقشة —  
 يقول في مقدمة كتابه **الثورة : قصة الأرجون** « انه لامر  
 بديهى انه ينبغى على من يقا تل أن يكره شيئاً ما  
 أو شخصاً ما . ولقد قاتلنا . وكان علينا أن نكره  
 اولاً وابتداءً ذلك الاسنسلام الكامل والمرعب والمسنمر  
 الذى ميز قومنا اليهود دون مبرر . اولئك الذين جالوا  
 لآلاف السنين في عالم ملئ بالقسوة ، والذين كان  
 استسلامهم ذريعة لن يحيطون بهم لكى يسخرؤا  
 منهم » ( ١ ) ويهنم **أهارون كلاينبرجر** في كتابه **المجتمع  
 والمدرسة والتقدم في اسرائيل** بابرار الجانب  
 الايديولوجى كدافع لهجرة الحالوتس في اطار لا يختلف  
 كثيراً عن الاطار الذى قدمه **ايزنشتايت** والذى أشرنا  
 اليه توا . يقول **كلاينبرجر** : « ان من كانوا يعملون  
 سابقا كطلبة ومحامين وأطباء ورجال أعمال وتجار  
 وكتبة ، اذا ما أقدم كل هؤلاء بحماس وفي ظل تلك  
 الظروف على القيام بعمل بدنى شاق لم يعتادوا عليه  
 من قبل كتجفيف المستنقعات ، وتعبيد الطرق ، وبناء  
 المنازل ، وفلاحة الأرض ، فان ذلك لدليل حى على  
 قوة الافكار » ( ١٦ ، ص ٩ ) اما **جونيث شوفال**  
 فانها تحاول تقديم المسألة نفسها في صورة بحث تجريبى  
 احصائى بعنوان **نور الايديولوجية كآطار مرجعى مسبق**

**للمهاجرين** يستهدف النوصل الى حدود العلاقة بين اعنناق المهاجر للفكر الصهيونى ، ومدى معرفته بأحوال اسرائيل ، ومدى ما هو متوافر لديه من خطط واضحة لما سيفعله فيها . وقد أسفر البحث عن نتيجة مؤداها انه كلما ازداد النشاط الصهيونى للمهاجر قبل الهجرة أو حتى بعدها زادت معلوماته عن اسرائيل ، وازدادت قدرته على استخدام تلك المعلومات استخداما جيدا لوضع خطة لبقائه هناك ( ٤٩ ) .

كانت تلك هى أبرز الافكار التى حاولت أن تصور المناخ الفكرى لجيل الحالوتس ، وعلينا أولا أن نشير الى حقيقة لا ينبغي أن تغيب عنا وهى أن جيل الحالوتس لم يكن يمثل فى البداية على الاقل الا نسبة محدودة من اليهود بعامة وحتى من يهود شرقى أوروبا بالتحديد . ترى لماذا أقدم هؤلاء دون غيرهم على الهجرة ؟ من هم أولئك الذين هاجروا ؟ هل ثمة خصائص تميزهم عن غيرهم من يهود نفس الزمان ونفس المكان ؟ لقد أفاض الكتاب من اليهود بخاصة فى ذكر ما يبدو وكأنه أدق التفاصيل المتعلقة بطبيعة كل موجة من موجات الهجرة ومنها تلك التى ضمت جيل الحالوتس . ولبسنا بصدد التعرض لذلك السيل من التفصيلات والجداول والاحصاءات الذى تفيض به الكتب ( ١٠ ) أن ما يعيننا هو خصائص التكوين السيكولوجى لأولئك الحالوتس . ولكن كيف لنا بالوصول الى ذلك ؟ سبق أن أشرنا فى معرض حديثنا للموقف الذى اتخذته اليهود من اجراءات تميزهم وذكرنا أنه كان موقفا يتسم بالتناقض بمعنى أنهم قد حاربوا تلك الاجراءات فى البداية كأشرس ما تكون الحسب ثم

انقلبوا بعد ذلك يتمسكون بها كاشد ما يكون التمسك ، كان ذلك هو الموقف العام ، ولقد حان الوقت لنتساءل هل كان ذلك هو موقف الجميع ؟ لا شك فيما نرى أنه لم يكن موقف الجميع بل كان موقف الاغلبية الساحقة . ولكن ماذا عن موقف الاقلية لا ليس ايماننا الا ان نصبره على نقيض ذلك . قد يفرض على تلك الاقلية ارتداء الشارات المميزة لليهود ولكن احساسهم بالهانة لا ينقلب الى احساس بالفخر . ولذلك فما ان تصبح الظروف مواتية للتدخل من ذلك الالتزام حتى بلقوا بشاراتهم تلك غير نادمين . قد تجبر تلك الاقلية على الخضوع لما تفرضه حكومة الجيتو من نظم ولكنها تظل دائما تستشعر مرارة في ذلك الخضوع ، وما ان تلوح لها الفرصة حتى تنطلق متحللة من ارتباطها بتلك الحكومة . قد تجبر تلك الاقلية على الإقامة قسرا في احياء الجيتو ولكنها لا تجعل من ذلك محلا مختارا لها . وما ان تواتيها فرصة الانطلاق منه حتى تنطلق دون تردد . بل انه لمن المفهوم تماما من الناحية السيكولوجية ان تقدم تلك الاقلية ما ان تجد سبيلا الى ذلك على التمرد والثورة على كل ما يمت بصلة لتلك الحياة . . نظامها الأسرى . . . نظامها الدينى . . . نظامها التعليمى . . . نظامها التشريعى . أى بعبارة أخرى ولو شئنا استخدام التعبير الاصطلاحي فان تلك الاقلية لا بد وأن تتخذ صورة الجماعة الخارجة عن التقاليد والعادات والقيم والافكار والانماط السلوكية الشائعة لدى الجماعة الاصلية التى تمثل الاغلبية . وما ان تواتى الفرصة ذلك الخروج الجماعى حتى يتخذ لنفسه صورة الجماعة الجديدة التى لا يربطها بالجماعة

القديمة الاصلية سوى العداة والتناقض . ولكن رب  
 من يتساءل ما مغزى ذلك الحديث المسترسل عن  
 اقلية تخضع واقلية تتور وتتمرد وتبحث عن سبيل  
 للانطلاق بعيدا ؟ ان تلك الاقلية ليست — فيما نرى —  
 سوى الحالوتس وهم بذلك المعنى الذى فصلناه لابد  
 وأن يكونوا جيلا من الراضين . الراضين لكل ما يمت  
 بدولة لحياة الجينو وفي مقدمة كل ذلك ارتضاء بنى  
 قورمهم للاجراءات المتخذة حيالهم وتوافقهم معها  
 بالصورة التى اسلفنا الاشارة اليها . ولكن هل ينبح  
 لنا ذلك القول بأن العناصر الاساسية لتكوينهم  
 السيكلوجى تتناقض تماما مع عناصر التكوين  
 السيكلوجى للغالبية التى اشرنا اليها ؟ لسنرى مبررا  
 لافتراض حتمية ذلك التناقض ، لقد كان الاحساس  
 بالتمايز والاحساس بالاضطهاد هما عنصران التكوين  
 النفسى الرئيسيان آنذاك . ولقد وجد عنصر الاحساس  
 بالتمايز لدى الاغلبية تعبيرا صادقا عنه فى تمسكهم  
 بالاقامة فى الجيتو وتمسكهم بارتداء الشارات حتى بعد  
 أن أصبح فى وسعهم الاقتلاع عن كل ذلك . أما عنصر  
 الاحساس بالاضطهاد فيتجلى فى أصرح صورته فيما  
 عرف عنهم من استسلام وخنوع حيال الاجراءات  
 الموجهة ضدهم . كان يهود الاغلبية اذن يشعرون  
 بالتمايز ويشعرون بالاضطهاد وكان هذان هما  
 العنصران الرئيسيان فى تكوين شخصياتهم . ماذا عن  
 الاقلية اذن ؟ هل كانت على النقيض من ذلك حقا ؟  
 هل اختلف هذان العنصران وحلت لهما عناصر  
 جديدة ؟ الامر على العكس تماما . كل ما حدث هو



ان هذين العنصرين قد اعيدت صياغتهما في صورة جديدة اكثر لياقة بالظروف الجديدة وبتجاهات الحالوتس المتمرده . بدلا من التمايز من حيث الاقامة في الجيتو ومن حيث ارتداء شارات مميزة لليهود ، فليكن التمايز هو تبني فكرة الامتياز العقلي لليهود . فليكن التمايز هو الدعوة لتفوق الجنس اليهودي ونبوغه . وليتخذ عنصر الشعور بالاضطهاد صورة جديدة بالفرار بدلا من الاستسلام . فليكن فرارا من الجيتو وفرارا ايضا من الاندماج في غير اليهود . فليكن تمسكا باقامة نظام جديد في مكان ما . نظام متناقض مع نظام الجيتو ، ومتناقض ايضا مع النظام السائد في وسط أوروبا آنذاك .

ولقد انخذت علاقة الحالوتس بيهود الدياسبورا صورة بالغة التعقيد والغرابية ، لقد كانت حركة الحالوتس تمثل بمعنى أو بآخر خروجاً على يهود الدياسبورا ولكنها خروج منهم في نفس الوقت . ولقد تناول العديد من الكتاب من المسهينة ومن غيرهم طبيعة تلك العلاقة المعقدة التي تراوحت بين العداة المتبادل والتعاطف المتبادل أيضا فيقول **ايزنشتايت** في هذا الصدد ان هناك فكرة ضاربة الجذور في التراث الصهيوني مؤداها « ان الجماعة اليهودية في فلسطين انما هي صفة مختارة من الشعب اليهودي في المنفى » ( ١٠ ، ص ٧ ) بل انه يحاول أرجاعها الى مفهوم يهودي اكثر قدما كان يقوم على اختيار قلة من الرجال من كل جماعة يمضون وقتهم في الدراسة والصلاة ، وتقوم الجماعة باعالجتهم تماما أو جزئيا ثم يعقب قائلا : « ومن هنا يمكن القول من وجهة النظر الاقتصادية أن

هذه الفكرة الدينية انه-ا تعنى ان يهود فلسطين يعتمدون تماما على اليهود في الدياسبورا وبذلك فان من يعطى لا يحس مطلقا انه احسن ممن تلقى العطاء ومن تلقى العطاء لا يحس بدوره مطلقا انه اقل ممن يأخذ منه ، بل ان كليهما يشعر انه يؤدي واجبا دينيا « ( ١٠٠ ص ٨ الى ص ٩ ) ولكن تلك العلاقة لم تكن في الواقع بالسورة التي اثرتنا اليها فلقد تفاوت مثلا موقف أغنياء اليهود من الحالوتس ولم يكن بالموقف الموحد على الاطلاق ( ٨ ، ٢٨ ) . وعلى أى حال فان طبيعة العلاقة بين يهود الحالوتس ويهود الدياسبورا جديرة ببحث منفصل . وما يعنينا في هذا المقام هو ان تؤكد أن التكوين السيكلوجى لجيل الحالوتس الذى اخترناه بداية لمنطلقنا كان يتركز أيضا حول نفس العنصرين اللذين سبقت الإشارة اليهما : **عنصر التمايز وعنصر الأضطهاد** وان اختلفت الصورة التى اتخذها هذان العنصران عن صورتها الشائعة لدى ابناء الجيتو بعامة .

الفصل الثالث

## البحث عن بؤته

فلسطين .. لماذا ؟  
اللفظة  
المؤسسات التعليمية  
المؤسسات العسكرية  
المؤسسات الدينية  
المؤسسات الايديولوجية



## فلسطين ... لماذا ؟

انتهت بذلك جولتنا في أحياء الجيتو ، جسنا خلالها بالقدر الذى نظنه لازما لدراستنا . ورجعنا بتاريخها أيضا بالقدر الذى حسبناه لازما لفهمنا . وواصلنا سياحتنا تلك الى أن ثمة جيلا من أبناء ذلك العصر من يهود وسط أوروبا كان أكثر احساسا بتمييزه ، وأكثر احساسا باضطهاده أيضا أثر التمرد على كل ما يحيط به وفي مقدمته حياة الجيتو وعلى كل من يحيطون به وفي مقدمتهم بنى جلدته من اليهود . وأثر الفرار من كل ذلك . ولكن الى أين ؟ نحن لا نسعى هنا بطبيعة الحال الى اجابة جغرافية تحدد مكان تلك الوجهة بل نسعى اجابة سيكلوجية ، بمعنى الى أى ظروف كان يود ذلك الجيل أن يمضى ؟ ويقتضينا المنطق أن نقرر اجابة على ذلك التساؤل ، أن ذلك الجيل من الحالوتس كان يود أن يمضى بعيدا الى أى مكان يكفل له ممارسة تمرده على ما هو متمرد عليه بل ان واحدة من بنات ذلك الجيل قد عبرت عن ذلك المفهوم بمنتهى الوضوح قائلا : « ان أساس نظامنا بالغ البساطة ، أن نفعل عكس ما خبرناه أو تعلمناه نحن كاطفال » . (٢٧ص ١١) .

والى هنا والامر لا يعدو أن يكون من الناحية السيكلوجية ظهور جيل من الثيبان المتمردين على حياة آبائهم ، بكل ما تتضمنه كلمة حياة من معنى . وإذا حق لنا فى مجال التعرض لاحداث تاريخية —

وقعت واكتملت — أن تستخدم الفاظا مثل « كان  
 يمكن » أو « لو لم يحدث كذا » لأمكننا أن نلقى  
 مزيدا من الضوء على ما نريد أن نقوله . وعلى أى  
 حال فلندع لنا هذا الحق مؤقنا رغم ادراكنا لما  
 فى ذلك الادعاء من تناول للماضى المنتهى بأسلوب  
 المستقبل المقبل. نود أن نقول أنه « كان يمكن » لذلك  
 التمرد أن يظل فى حدوده الاولى أعنى فى حدود  
 حركة الطير المهاجر التى سبق أن أشرنا اليهها .  
 أو بعبارة أخرى أن حركة التمرد هذه كان يمكن ان  
 تنتهى بمجموعات من الشباب تجوب أوروبا معلنة  
 رفضها لحياة آباءها متمردة على تقاليدهم وأساليبهم  
 فى الحياة ، وتقاليد وأساليب العالم المحيط بهم  
 أيضا ثم لا شئ بعد ذلك ، ولعله « كان يمكن »  
 للعالم أن يشهد حينئذ حركة أشبه بحركات اليبز فى  
 زمن متقدم عما شهد فيه تلك الحركة باكثر من قرن  
 ونصف قرن . أو لعله « كان يمكن » للتاريخ ألا  
 يسجل آنذاك سوى ملاحظة خافتة — لا يلحها  
 سوى المدقق — عن ارتفاع معدل الامراض النفسية  
 بين يهود وسط أوروبا فى تلك الفترة . أو لعل تلك  
 الحركة « كان يمكن » أن تندمج آنذاك فى تلك الثورة  
 العارمة التى شهدتها أوروبا مع بداية الثورة الفرنسية  
 والتى لم تكف أحداثها عن التفجر حتى مطلع الثورة  
 الاشتراكية ، كل ذلك « كان ممكنا » وليس ثمة وجود  
 لمثل ذلك التعبير فى تناول أحداث التاريخ فالامكانيات  
 والاحتمالات محلها المستقبل . ولكن ذلك لم يحل دون  
 البعض — كما لم يحل دوننا أيضا — واستخدام ذلك  
 الأسلوب فى التناول محاولة للوصول الى تفسير  
 يتخطى حدود التسجيل الحرفى للوقائع . وقولنا

بأنه « كان يمكن » لحركة الشباب اليهودى المتمرد فى أوروبا أن ننسى مثل تلك النهاية . انما يعنى أن التكوين السيكلوجى لاولئك الشباب هو من نوع التكوين السيكلوجى الذى نصادفه عادة — بدرجة تزيد أو تقل — لدى أجيال الشباب فى فترات التحول أو الازمة . والذى لا يعدو فى حالة قلته — أو لنقل فى حالته الطبيعية — أن يكون نوعا من السلوك المختلف بصورة أو بأخرى عن سلوك الآباء وهو أمر لا يكاد يخلو منه مجتمع بل لعله يكاد يشكل السمة التى تميز ما يعرف بصراع الأجيال كشرط من شروط التقدم . ويحدث أحيانا أن يتخطى ذلك التكوين الصراعى حدوده الطبيعية . ولسنا نعنى بالطبيعية هنا حكم قيمة أو أمرا من هذا القبيل . كل مانسنيه انه يحدث أحيانا أن يشتد ذلك التمرد فيتخذ صورة الثورة الاجتماعية بكل ماتعنيه من أبعاد ، أو يتخذ صورة التمرد السلوكى الجماعى فيها يعرف بحركات الشباب بعامة ، أو يتخذ صورة الامراض النفسية بل والعقلية أيضا . ونجد أنفسنا بذلك حيال تساؤلين : أولهما : تساؤل نظرى مؤداه : ما الذى يحدد أن يتخذ ذلك التمرد هذه الصورة بالذات أو تلك ؟ **والتساؤل الثانى** : مترتب على التساؤل الاول وهو تساؤل عملى مؤداه : لماذا اتخذ التمرد اليهودى تلك الصورة البعيدة تماما عن التوقع ؟

ويمكننا أن نرجع باجابتنا فيها يتصل بالتساؤل الاول الى قضية سبق أن أشرنا اليها اشارة عابرة

وهي أن التكوين السيكلوجي لا يحدد مسار التاريخ بحال . قد يسهم في ذلك المسار . قد يدفعه الي الامام . وقد يحاول الوقوف في وجه تقدمه . ولكنه - فيها نرى - ليس بالمتدد لذلك المسار . لا يخفى ان تتوافر لدى شخص المقومات السيكلوجية للزعامة، مثلا فيصبح زعيما . لابد لمن تتوافر في شخصيته مقومات الزعامة أن تتوافر في الظروف المحيطة به أيضا مقتضيات الحاجة الي تلك الزعامة ، من جوانب اقتصادية وتاريخية وجغرافية . والا فقد ينتهي الحال بمن « كان يمكن » أن يكون زعيما الي مصحة للأمراض العقلية ، أو الي تزعم عصاة من المجرمين أو ما الي ذلك . وكذلك الحال بالنسبة لاي من التكوينات السيكلوجية التي يمكن أن تخطر لنا ببال . التكوين السيكلوجي مجرد امكانية يتوقف تحولها الي واقع ويتوقف أيضا شكل ذلك الواقع على الظروف الاقتصادية والاجتماعية المحيطة بذلك التكوين .

وإذا ما حاولنا التصدي للاجابة على التساؤل الثاني ، بمعنى أن نحاول البحث عن الاسباب التي أدت بأولئك اليهود المتمردين على حياتهم الأوروبية بعامة ، وحياتهم اليهودية بشكل خاص ، الي أن يصبحوا جيلا من الحالوتس يسعى لاقامة دولة أوروبية بوجه عام ويهودية على وجه الخصوص ، وعلى أرض تم اغتصابها من العرب ، اذا ماتصدينا لمثل ذلك التساؤل فالأمر يخرج بنا حتما من نطاق علم النفس الي نطاق أوسع وأرحب هو نطاق علم التاريخ أو علم السياسة أو ما الي ذلك



ولسنا نهدف ولا حتى نستطيع أن نوفي مثل ذلك  
التناول حقه . ولكننا لا نستطيع أيضا أن نضرب  
صمحا عن قضية تاريخية نعتقد أنها وثيقة الصلة  
بموضوعنا أعنى التكوين السيكولوجي للاسرائيليين  
ألا وهي قضية اختيار فلسطين بالذات مستقرا لدولة  
اسرائيل . فلقد حرص الكثير من الكتاب الصهاينة  
بل ومن غير الصهاينة أيضا على القول بأن فلسطين  
بالذات كانت قبلة لليهود على مر العصور ، وأنها  
كانت أملا يراودهم منذ تشردهم في الزمن القديم .  
وانطلاقا من أن يهود التوراة هم أنفسهم يهود الجيتو  
وهم بعينهم يهود الحالوتس فان فلسطين تكون بذلك  
هى الاختيار المنطقي والطبيعي بالنسبة لهم كمستقر  
لدولة اسرائيل . ولقد طال ترديد مثل هذا القول ،  
حتى أصبح من فرط ذلك الترديد يكاد أن يكون أمرا  
مسما به متفقا عليه لا يخضع لمناقشة . وليس أبعد  
من ذلك القول عن حقيقة ما تنبىء به وقائع التاريخ .  
لقد شهد التاريخ العديد من الهجرات اليهودية في  
مختلف العصور ، ولم يحدث أن اجترأ أى من  
المؤرخين مهما كان اغراقه في الصهيونية على القول  
بأن فلسطين كانت قبلة تلك الهجرات . ولا نظن أن  
هناك من تفسير يوفق بين التسليم بأن فلسطين  
كانت تمثل أملا لليهود في شتى العصور وبين حقيقة  
أن وقائع التاريخ الفعلية لا تحمل ما يدل على حقيقة  
وجود ذلك الأمل في صورة تعبير فعلى منذ ذلك  
التاريخ الغابر . فلقد شهد القرن السادس عشر  
والسابع عشر هجرة اليهود من أسبانيا والبرتغال  
الى أمريكا ، كما شهدت أواسط القرن التاسع  
عشر وما حفلت به أوروبا آنذاك من ثورات وانتفاضات

خروجاً يهودياً نشطاً حمل إلى الولايات المتحدة نحو « ربع مليون يهودى » وحتى إذا ما مضينا إلى العسر الحديث أعنى نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين فإنا لا نجد أن الهجرة اليهودية قد اتخذت لها بؤرة محددة هي فلسطين بل أن الولايات المتحدة الأمريكية قد ظلت بمثابة تلك البؤرة التى استقبلت فى الفترة بين ١٧٨٥ إلى ١٩١٤ أعداداً هائلة من يهود روسيا القيصرية والنمسا والمجر ورومانيا بلغ ما يقرب من المليون ونصف المليون . وحتى إذا نظرنا نظرة متأنية إلى هجرة اليهود نتيجة للاضطهاد النازى والتى كان مصدرها الأساسى هو وسط أوروبا لوجدنا أنه إذا كانت هذه الحركة قد جمعت كثيراً من يهود أوروبا فى فلسطين أثناء الحرب العالمية الثانية ، فإن الجزء الأكبر منها اتجه إلى العالم الجديد خاصة الولايات المتحدة (٦١ص٢٨) .

ويورد **يورى ايفانوف** العديد من الشواهد التاريخية التى تسير فى نفس الاتجاه متناولاً فرار اليهود من العسف النازى بقوله فى وضوح « فقد اندفعت موجات المهاجرين اليهود وضحايا الاضطهاد فى أوروبا الشرقية إلى أمريكا وليس إلى الشرق الاوسط . ففى منتصف العشرينات من القرن العشرين وصل عدد اليهود فى أمريكا إلى أربعة ملايين ونصف مليون نسمة فى مقابل ٩٨٦ ألف نسمة عام ١٧٩٧ أما فى آسيا فقد ارتفع عدد اليهود فى نفس الفترة من ٤٠٠ ألف إلى ٦٠٠ ألف نسمة » (٦٠ص٦٩) .

وليس ذلك هو الدليل العملى الوحيد فقد كان ثمة صراع داخل الحركة الصهيونية حول أصلح الأماكن

لاستيطان اليهود ، وكانت تلك الصراعات تعكس مصالح الدول الامبريالية المختلفة ، « فالرعيص الصهيونى الدكتور نوسيج ( مثلا ) كان يحرص على مصالح الامبريالية الألمانية التى كانت تسعى بكل الوسائل لتقوية نفوذها فى الامبراطورية العثمانية ... وقد أسس بتشجيع من ويلهالم الثانى شركة استعمارية مستقلة لتوطين اليهود فى الامبراطورية العثمانية خارج فلسطين » . ( ٦٠ص٦٦ ) بل أنه حتى بعد انتصار المجموعة الموالية للامبريالية البريطانية بزعامة وايزمان والتى كانت ترى فى فلسطين بالذات حلمها القديم « وفى المؤتمر الصهيونى السابع حيث كان الراى قد استقر على فلسطين قام الزعيم الصهيونى البريطانى زانجويل باحداث انشقاق فى صفوف المؤتمر » وكون منظمة صهيونية مستقلة تهدف الى استعمار أوغندا أو اى مكان آخر . ( ٦٠ص٦٧ ) ورغم انتهاء ذلك الانقسام فى صفوف الصهاينة فان مجرد حدوثه واكتسابه للانتصار انما يدل فى جوهره على أن فلسطين لم تكن بحال الامل الذى استقر فى اذهان اليهود جميعا منذ التاريخ الغابر ، فضلا عن انها لم تكن بالمستقر الذى أجمع عليه الصهاينة للوهلة الاولى ودون خلاف .

ولعل ذلك يكفى دون خوض فى مزيد من التفاصيل لحسم قضية أن فلسطين كانت هى المستقر المختار بالذات لاقامة اسرائيل منذ الزمن القديم ، وأن فكرة اقامة مثل تلك الدولة لم تكن فكرة « عودة » بعد « خروج » ولا « تجمع » بعد « شتات » بالمعنى اليهودى القديم الذى لم يصبح شائعا الا بعد أن تم

ذلك الاختيار بالفصل . أما لماذا تم ذلك الاختيار فهو أمر يخرج كلية عن حدود تخصصنا ، وكل ما يعيننا بشأنه أنه قد تم من خلال الحركة الصهيونية ونتيجة لقيامها وليس العكس ، أى أن تلك الحركة، لم تقم تلبية وتجسيدها لذلك الاختيار التاريخي القديم . ولسنا نرمى بذلك الى انكار ما قد تحمله أرض فلسطين اليوم — وبعد قيام اسرائيل أو خلال عملية اقامتها — من دلالة سيكولوجية لدى العديد من اليهود فى اسرائيل وفي خارجها أيضا . ولكن ما نعينه بحدوثنا هو أن تلك الدلالة السيكولوجية — بصورتها الراهنة — قد خلقتها الحركة الصهيونية وسعت الى تدعيمها ، وارسائها فى نفوس اليهود بعامة ، ويهود أوروبا بشكل خاص كوسيلة لخدمة الاهداف السياسية والاقتصادية لتلك الحركة . ويتمثل ذلك السعى — فيما يتصل بمجال بحثنا — فى ذلك الاصرار المستمر للحركة الصهيونية والدولة الاسرائيلية بكافة مؤسساتها على نشر ذلك المفهوم بحيث يصبح جزءا أساسيا من التكوين السيكلوجى المشترك الذى يهدفون الى اسطناعه للاسرائيليين . وذلك أمر لا يمكن له أن يتم الا من خلال عملية التنشئة الاجتماعية .

وإذا كانت الأسرة هى التنظيم الاجتماعى ذو الدور الغلاب فى السير بعملية التنشئة الاجتماعية الى غايتها فى كافة المجتمعات الانسانية ، فان تلك الغلبة انما ترجع فى جوهرها الى حقيقة بيولوجية أساسية هى أن الطفل البشرى بحكم تركيبه الفسيولوجى هو أكثر الكائنات التساقا بالكبار من أبناء جنسه وحاجة

الى رعايتهم ، ولا يعنى ذلك بطبيعة الحال وكما  
أشرنا من قبل انكارا لحقيقة تعدد المؤسسات  
الاجتماعية التى تشترك فى القيام بعملية التنشئة  
الاجتماعية فى المجتمع ، كما أن ذلك التعدد لا ينبغى  
أن يعنى تقليلا من الدور الاساسى الذى تقوم به  
الاسرة فى ذلك الصدد . واذا كانت عملية التنشئة  
الاجتماعية لا تكاد تلحظ الا للعين المدققة بالنسبة  
لغالبية المجتمعات ، فلعل ذلك يرجع الى أن الجانب  
الرئيسى منها انما يتم داخل جدران المنازل أى تقوم  
به الاسرة . ولا ينبغى ان يعنى تأكيدنا على دور  
الاسرة اهمالا لدور الخبرات الشخصية الموضوعية  
التي يلقاها الفرد فى مسيرته من الطفولة الى النضج ،  
بل ولا حتى تقليلا من أهمية ذلك الدور ، ولكن  
ما نعنيه بالتحديد هو أن عملية التنشئة الاجتماعية  
التي تقوم بها الاسرة تمتل — كجزء من الخبرات  
الشخصية التي يمر بها الفرد — أساسا من الاسس  
الهامة التي تسهم فى تحديد موقف الفرد من خبراته  
التالية بل تفسيره لتلك الخبرات .

واذا ما انتقلنا الى المجتمع الاسرائيلى فان الموقف  
سوف يختلف كثيرا . الاسرة الاسرائيلية تقوم بدورها  
فعلا وليس فى مقدور المنظمة الصهيونية ولا الدولة  
الاسرائيلية أن تحول بينها وبين ذلك الدور الذى  
تفرضه طبيعة الانسان البيولوجية . ولكن ما هى  
« الاسرة الاسرائيلية » ؟ أن اطلاقنا لمصطلح  
« الاسرة » كتنظيم اجتماعى فى مجتمع ما انما يعنى  
توافر حد أدنى من التشابه بين وحدات ذلك التنظيم  
المختلفة ، أعنى بين مختلف الاسر فى ذلك المجتمع .

وذلك أمر لا يمكن تصوّره في المجتمع الإسرائيلي بالصورة التي قد نجده عليها في مجتمعات أخرى . فالأسر النازحة الى إسرائيل تحمل معها حضارات شتى ولكل حضارة تراثها بما فيه من عادات وتقاليد وقيم وأنماط سلوكية وفكرية . الدور الذي تلعبه الاسرة الاسرائيلية اذن في عملية التنشئة الاجتماعية لا يمكن أن يحقق ما يرجوه مؤسسو إسرائيل من خلق لتكوين سيكولوجي إسرائيلي موحد . ولقد سبق أن أشرنا الى دراسة واينزروب وما تحمله من دلالة في هذا الصدد (٥٥) .

لم يكن من حل اذن أمام القائمين على أمر « صناعة » المجتمع الإسرائيلي الا الاعتماد على المؤسسات الاجتماعية الأخرى في تحقيق ما لن تنجح « الاسرة » الإسرائيلية في تحقيقه بحكم تباين حضارات وثقافات وحداتها وما يترتب على ذلك من تباين في التكوينات السيكولوجية لتلك الوحدات اى لتلك الاسر . ولقد اعتمدت التنشئة الاجتماعية في إسرائيل بالفعل على عدد من المؤسسات تعمل جميعا في وقت واحد مستهدفة — الى جانب أهدافها المتخصصة — الاسهام في خلق التكوين السيكولوجي الإسرائيلي الواحد . ويمكننا تقسيم تلك المؤسسات الى أربعة تجمعات رئيسية هي :

- ( أ ) المؤسسات التعليمية
- (ب) المؤسسات العسكرية
- (ج) المؤسسات الدينية
- ( د ) المؤسسات الايديولوجية .

والسمة التي تربط تلك المؤسسات جميعا من حيث سعيها الى القيام بدورها في خلق الكوئين السيكلوجى الاسرائيلى الواحد هو أنها رغم اختلاف تكويناتها ومستوياتها وتأثيراتها تتفق جميعا في أنها تستخدم **الاسلوب الاعلامى** في بلوغ هدفها . ولا يقتصر ما نعيه بالاسلوب الاعلامى على استخدام وسائل الاعلام بمعناها المتفق عليه من اذاعة وتليفزيون وسينما ومطبوعات . بل اننا نعى الاعلام بأوسع معانيه وأرحب صوره بحيث يدخل في نطاقه احاديث الضباط الى جنودهم ، والمدرسين الى تلاميذهم ، وقادة الاحزاب الى اعضائها ، وكهنة المعابد الى روادها . وقد يرى البعض شيئا من الغرابة في قولنا ان الاسلوب الاعلامى هو السمة التي تميز تلك المؤسسات . ليس ذلك الاسلوب بهذا المعنى بالتحديد هو سمة اى تنظيم يستهدف التنشئة الاجتماعية في اى مجتمع ؟ واذا كان الامر كذلك الا يعنى ان ليس ثمة تمييز تضيفه هذه السمة على تلك المجموعات بالذات من مؤسسات التنشئة الاجتماعية في اسرائيل ؟ والحقيقة اننا نعى بقولنا ان هذه السمة تميز تلك المجموعات انها تميزها عن الاسلوب الذى تتبعه الاسرة في تنشئتها الاجتماعية لأفرادها ، وهو اسلوب يبعد عن الطابع الاعلامى — بالمعنى الذى اشرنا اليه — وان لم يكن يخلو منه ، ويقترب من طابع آخر يمكن لنا أن نطلق عليه مؤقتا طابع « **ضرب القدوة** » الذى يكاد يكون الطابع الغالب للتنشئة الاجتماعية في الاسرة .

ويقتضى الاسلوب الاعلامى ابتداء وبحكم طبيعته توافر لغة مشتركة بين مصادر الاشعاع والمتلقين ،

وبين المنلقين وبعضهم البعض أيضا . والا كفى ذلك الأسلوب عن عمله قبل أن يشرع في ذلك العمل . ولذلك نجد لزاما علينا أن نبدأ بتناول قضية اللغة في المجتمع الاسرائيلي بوصفها الوسيلة الأساسية التي تتبعها مؤسسات التنشئة الاجتماعية التي ذكرناها في تحقيق أهدافها .

وقبل كل ذلك ينبغي أن نتعرض لقضية قد تثير تساؤلا يمكننا سياغته على الوجه التالي : ألا يكفي توافر عنصرى الشعور بالامتياز والشعور بالاضطهاد — وهما العنصران الرئيسيان في التكوين السيكولوجي لجيل الحالوتس وفقا لما ذهبنا اليه — للقول بأن التكوين السيكولوجي الواحد متوافر فعلا في اسرائيل ؟ ولا بد لنا هنا من ايضاح نقطتين :

أولا : ان اسرائيل اليوم لا تضم جيل الحالوتس فحسب ، بمعنى أن أولئك اليهود الذين نزحوا من أواسط أوروبا الى فلسطين وأسهموا بالفعل في اقامة دولة اسرائيل ، وتركوا بصماتهم واضحة على الحياة الاسرائيلية حتى اليوم . هؤلاء الحالوتس لا يقيمون الآن وحدهم في اسرائيل بل انهم لا يشكلون من الناحية العددية سوى اقلية ضئيلة . فاسرائيل تضم اليوم أفرادا يهودا ينتمون الى أكثر من مائة قومية من شتى بقاع الارض . بل ان العلاقات السائدة بين أفراد تلك القوميات أقرب الى العداء المتبادل . ولعل ذلك هو ما يفسر حرص الكثير من الباحثين الاسرائيليين على دراسة ذلك النوع بالذات من العدوان ، كما فعلت



## جويث شوفال في بحثها المعنون دور الطبقة في تكوين العداء المتبادل بين الجماعات ( ٤٨ ) .

وبذلك فان وحدة وتكامل التكوين السيكلوجى للحالوتس ، لا تعنى بالضرورة ، ولا يمكن لها أن تعنى وحدة وتكامل ذلك التكوين بالنسبة للاسرائيليين المعاصرين الذين يضمون بين صفوفهم من نزحوا الى اسرائيل في ظل ظروف تختلف قطعاً تمام الاختلاف عن ظروف نزوح الحالوتس .

**ثانياً :** ان وجود عناصر تلعب دوراً أساسياً في التكوين السيكلوجى للاسرائيليين المعاصرين لا يعنى التسليم مباشرة بوحدة وتكامل ذلك التكوين السيكلوجى . فالتكوين السيكلوجى مفهوم أرحب من ذلك بكثير . وليس ادل على ذلك من جيل الحالوتس نفسه ، فقد كان — فيما نرى — جيلاً متمرداً على أسلافه الذين تقبلوا حياة الجيتو ، ومع ذلك فقد اتضح لنا أن العنصرين الأساسيين في تكوينه السيكلوجى هما بعينيهما نفس العنصرين الأساسيين للتكوين السيكلوجى لأولئك الأسلاف وان اختلفت صور التعبير عن هذين العنصرين وتباينت . بل لعل المثل الأكثر دلالة ووضوحاً على ما نحن بصدده هو اتفاق التكوين السيكلوجى للنازيين الألمان واليهود الصهاينة في بعض من جوانبه الأساسية دون أن يعنى ذلك بحال قيام وحدة سيكلوجية تجمعهما بالمعنى المعروف .

ليس الاتفاق في العناصر الأساسية للتكوين السيكلوجى اذن سوى ارضية مناسبة لتشكيل ذلك

التكوين بمعناه الرحب الذى يشمل الانساق فى العادات والتقاليد والأفكار وما الى ذلك . وذلك هو ما يمكن أن تقوم به تلك المجموعات من المؤسسات الاجتماعية الاسرائيلية التى أشرنا اليها . واذا ما كان العنصران المشار اليهما هما بحق جوهر التكوين السيكولوجى الاسرائيلى المعاصر ، فان لنا أن نتنبأ بأن محاولات تلك المؤسسات جميعها سوف تستهدف تدعيم وتضخيم هذين العنصرين بصرف النظر عن نجاح أو فشل تلك المحاولات .

## اللغة

تعتمد اللغة المشتركة أساسا لا عنى عنه ، وشرطا  
لابد من توافره للأمة الواحدة . فليس في استطاعتنا ان  
نتصور أمة تضم أفرادا لا يتكلمون لغة واحدة ، أو على  
الأقل لا تكون هناك لغة واحدة مشتركة بينهم الى جانب  
ما قد يكون موجودا من لغات أو لهجات أو رطانات  
أخرى تميز مجموعات مختلفة من تضمهم تلك الأمة .  
وإذا كانت اللغة المشتركة تعتبر ضمن الأسس الجوهرية  
لقيام الأمة ، فان ذلك لا يعنى بطبيعة الحال أن توافر  
تلك اللغة المشتركة فحسب يؤدي وبشكل تلقائي الى  
قيام الأمة . فالأمة وجود معقد لا بد لتوافره من شروط  
عدة ولا تمثل اللغة رغم أهميتها الا واحدا من تلك  
الشروط .

ولقد تثبتت الحركة الصهيونية التي تثبتت — كما  
سبق ان أشرنا — حركة التمرد اليهودى على الحياة  
اليهودية فى أوروبا ، تثبتت لأهمية اللغة ، حتى أن  
الكاتبة الصهيونية ترود فايس روز مارين ترددت فى  
كتابها انتصار اليهود فى صراع البقاء ( ٢٩ ) فكرة أن  
اللغة العبرية هى أول مقومات الأمة اليهودية .  
والحقيقة كما يقول راند ولف براهم فى كتابه إسرائيل :  
نظام قريوى حديث ( ٦ ، ص ٨ ) ، تحت عنوان أحياء  
العبرية « أن اللغة العبرية لم تعد لغة مستخدمة فى  
التخاطب منذ تحطيم مملكة اليهود حوالى عام ١٣٠ قبل  
الميلاد » ثم يضيف مؤكدا أن عملية إعادة الحياة الى اللغة

العبرية لم تبدأ الا منذ حوالى نهاية القرن التاسع عشر . ويتفق **براهم** في ذلك مع ما يذهب اليه **غسان كنفانى** في كتابه **في الأدب الصهيونى** في معرض حديثه عن **آحاد هاعام** الذى يعد من أبرز رواد الفكر الصهيونى في ذلك المجال والذى يقول عنه **غسان كنفانى** انه كان يكثر الحديث في مقالاته التى قوضت بقايا دعوة الاندماج لدى يهود أوروبا الشرقية عن **آخر يهودى وأول عبرى** ( ٦٨ ، ص ١٦ الى ص ١٧ ) تلك الجملة التى صارت فيما يرى **غسان كنفانى** شعارا صهيونيا في الميدان الثقافى خصوصا .

وتد يبدو للوهلة الاولى أن القضية لا تعدو أن تكون لغة هجرها « أهلها » فترة من الزمن طالت وامتدت ثم عادوا من جديد الى لغتهم تلك يستخدمونها في تخالطهم ومعاملاتهم . ولكن الأمر ليس على هذا القدر من البساطة . فبين اندثار اللغة العبرية ومحاولة احيائها مضى ما يقرب من عشرين قرنا من الزمان حافظت بأحداث جسام . لقد تشتت اليهود ، واندمج منهم من اندمج في شعوب جديدة واختلط منهم من اختلط بأبناء الأمم والقوميات والأديان المختلفة ، ولم يعد ثمة « جنس » يهودى له لغته المتميزة الواحدة المشتركة . أما تلك الاقليات اليهودية التى تناثرت في أوروبا والتى استقرت في احياء الجيتو فانها اصطنعت لها لهجاتها المميزة — كاليديش والملادينو وغيرها — التى كانت في حقيقتها خليطا من آثار العبرية القديمة واللغات السائدة في أوروبا آنذاك . وهجرة ذلك الشتات الى فلسطين لم يكن يعنى تخليهم عن لهجاتهم التى عاشوا بها في اوطانهم الأصلية ، ومن هنا كان ذلك الاهتمام

الفائق بقضية احياء ونشر اللغة العبرية في اسرائيل  
كخيط عملى مشترك يجمع بين أبناء اسرائيل جميعا .  
ولعل ذلك هو ما يعنيه **جورج فريدمان** عندما يقول :  
« ان معرفة العبرية شرط لا غنى عنه لعملية الاندماج  
كما أنها اذا ما تحققت تعد دليلا على نجاح تلك  
العملية » ولذلك وضعت مناهج لتدريس العبرية  
تستغرق من اربعة الى ستة أشهر ويتم تدريسها  
في الالبانيم ( مدارس خاصة لتدريس العبرية ) التى  
ينبنى ان توجد فى كل المدن والكيبونزيم والموشافيم .  
كما ان المدرسين المتطوعين كانوا يقومون بزيارة  
المهاجرين الجدد فى منازلهم الى جانب نشر الجرائد  
والمجلات التى تطبع بالعبرية البسيطة . . فضلا عن  
البرامج الإذاعية الموجهة الى المبتدئين فى تعلم اللغة  
العبرية ( ١٤ ، ص ٣١ ) .

ليس الامر اذن امر لغة هجرها أهلها ثم عادوا اليها  
بل انها لغة اندثرت وانقطعت الاسباب بينها وبين من  
كانوا ينطقون بها ، وعلى مر العصور حلت محلها  
لغات أو بالأحرى لهجات اندماجية اذا سح التعبير .  
ولم تزدهر محاولات احيائها الا مع بروز السوجه  
السياسى للحركة الصهيونية . ولعلنا نخلف فى ذلك  
مع ما ذهب اليه **غسان كنفانى** فى قوله : « لن يكون  
من المبالغة أن نسجل هنا أن الصهيونية الأدبية سبقت  
الصهيونية السياسية ، وما لبثت أن استولدتها ،  
وقامت الصهيونية السياسية بعد ذلك بتجنيد الأدب  
فى مخططاتها ليلعب الدور المرسوم له فى تلك الآلة  
الضخمة التى نظمت لتخدم هدفا واحدا » ( ٦٨ ،  
ص ٩ ) .

وعلى أى حال فقد أحرزت الحركة الصهيونية قدرا لا بأس به من النجاح في مجال اللغة . ولعل ذلك النجاح لا يرجع الى الجهد المباشر الذى وجهته تلك الحركة الى احياء اللغة العبرية بقدر ما يعد نتيجة لنجاح تلك الحركة في اقامة دولة اسرائيل أو بالتحديد في تجميع عدد كبير من اليهود من شتى البلاد في مكان واحد مما يسر كثيرا من مهمة احياء اللغة العبرية بينهم . ولم تكن مهمة نشر اللغة العبرية وتعميمها موكلة الى المؤسسات التعليمية فحسب بل كانت جزءا من مهمة كافة المؤسسات ومن بينها المؤسسات العسكرية أيضا حيث تتضمن كافة برامج التدريب الثقافية للجنود - وكما مادة أساسية - تعليم اللغة العبرية حتى الاتقان ( ٧٣ ، ص ١٦٠ الى ص ١٦١ ) .

وينبغي ان يكون واضحا ما لقضية توحيد اللغة من أهمية خاصة في عملية التنشئة الاجتماعية في اسرائيل بالذات . فاللغة تلعب دورا هاما ولا شك في عملية التنشئة الاجتماعية في أى مجتمع . ولكن الدور يبدأ بأن يتعلم الطفل أولا لغة المحيطين به أى أسرته . فالأسرة اذن هى معلم اللغة الاول . ولو ترك الامر كذلك في اسرائيل ، كشأنه في بقية المجتمعات لسمح ذلك بنمو العديد من اللهجات الاندماجية التى أشرنا اليها والتي حملها معهم اليهود النازحون الى اسرائيل من شتى بقاع الأرض ، والتي كانت كما أشرنا مزيجا من العبرية القديمة مختلطة بلهجات الشعوب الاصلية التى نزع منها اليهود . واذا كان انتشار اللهجات المحلية لا يمثل خطورة على الوحدة القومية لشعب من الشعوب ما دامت قد توافرت له مقومات القومية ،

فان الامر يختلف تماما بالنسبة لاسرائيل ، وبالتالي فان الذى تمارسه الأسرة بالفعل فى عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل دور لا يمكن أن يودى الى توحيد الكيان السيكولوجى الاسرائيلى لأسباب سبق أن أشرنا اليها . وبالتالي فقد كان لابد من الاعتماد على غيرها من المؤسسات فى القيام بذلك الدور ، ولما كان اسلوب تلك المؤسسات جميعا فى نشاطها فى مجال التنشئة الاجتماعية هو الأسلوب الاعلامى فمن هنا اتخذت عملية احياء اللغة اهميتها الخاصة المتميزة فى عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل بالذات .

ولكن ماذا بعد ذلك النجاح ؟ هل أدى النجاح فى احياء اللغة العبرية فى اسرائيل الى الاسهام حقا فى خلق التكوين السيكولوجى الموحد للاسرائيليين ؟ ان اللغة — كما سبق أن أشرنا — ليست سوى وسيلة قد تؤدى أو لا تؤدى الى خلق التكوين السيكولوجى الواحد . ولعلنا لا نبالغ فى هذا الصدد اذا ما قلنا أن ما كانت ترمى اليه الحركة الصهيونية من عملية احياء اللغة العبرية القديمة لم يكن قاصرا على خلق وسيلة تكفل التفاهم بين نطق أكبر من اليهود ، بل كان يرمى — ولعل ذلك هو الأساس — الى تدعيم احساس اليهود الاسرائيليين بوجود تاريخ مشترك يجمعهم . ولو شئنا أن نبحث عن محك موضوعى لادى نجاح اللغة العبرية المستحدثة فى خلق ذلك الاحساس فليس أمامنا الا أن نطرح السؤال على الوجه التالى : هل نجحت اللغة العبرية فى خلق نوع من الاستمرار بين الأدب اليهودى القديم والأدب الصهيونى الحديث ؟ أعنى هل يشعر الاسرائيليون بأن لهم تاريخا

أدبيا ممتدا منذ الزمن القديم الى الآن من خلال لفتهم العبرية لا يكفي أن نثبر بايجاز الى ما يقول **ولفورد سبيرو** في كتابه **اطفال الكيبوتز** في معرض حديثه عن جيل السابرا في الكيبوتزات اذ يقول : « ينظر السابرا الى كافة أشكال الأدب اليهودي تقريبا باعتبارها مثيرة للتعز بدرجة تجعلهم لا يقدمون على محاولة قراءته بل ان ذلك يمتد الى الأدب الصهيوني الحديث أيضا » .

خلاصة القول اذن أن ثمة نجاحا قد تم احرازه في مجال احياء اللغة العبرية ولكن ذلك النجاح في نشر اللغة لم يكن هو الهدف في ذاته ، بل ان أهم ما كانت تستهدفه الحركة الصهيونية من عملية احياء هذه كما يبيح مما سبق يتمثل في هدفين متوازيين : **الأول** هو محاولة تدعيم فكرة الامتداد التاريخي لليهود من خلال تمثلهم للأدب اليهودي القديم المكتوب بالعبرية . **والثاني** : هو خلق الارضية المناسبة لمؤسسات التنشئة الاجتماعية التي أشرنا اليها لكي تمارس عملها ومحاولاتها في توحيد الكيان السيكولوجي الاسرائيلي . ولقد ناقشنا بايجاز ما لاقاه الهدف الأول من أخفاق . أما الهدف الثاني فسوف نتناوله من خلال تناولنا لدور المؤسسات التعليمية والعسكرية والدينية والايديولوجية على التوالي في عملية التنشئة الاجتماعية .



## المؤسسات التعليمية

إذا كان قيام الاسرة بدورها المأمول في عملية التنشئة الاجتماعية في اسرائيل يعترضه ما اشرنا اليه من عقبات ترجع أساسا الى اختلاف أصول الأسر النازحة الى اسرائيل ، فانه لمن المنطقي اذن أن تحاول الحركة الصهيونية تعويض ذلك القصور بتركيز قدر أكبر من اهتمامها على الدور الذي تلعبه المؤسسات التعليمية في التنشئة الاجتماعية باعتبار أن تلك المؤسسات أقرب منالا من حيث امكانية توجيهها والإشراف عليها من الاسرة كما أنها يمكن أن تضم بين جنباتها خليطا من أطفال وشباب تلك الاسر المتناثرة الاصول بحيث يمكن أن تصبح كبقوتقة ينصهر فيها الجميع لينشأ ذلك التكوين السيكولوجي الواحد المأمول . ولعل خير تعبير عن أهمية دور تلك المؤسسات في اسرائيل هو تلك العبارة أو بالأحرى ذلك الشعار الذي أورده العالم الفرنسي جوزيف كلاتزمان مستشار معهد التنمية الصناعية والاجتماعية في فرنسا في كتابه **الدروس المستفادة من التجربة الاسرائيلية** حيث يقول : « قد تعد الدبابات السنثوريون عامل أمن للمستقبل القريب ، ولكن بالنسبة للمستقبل الأبعد فان المدرسة والجامعة تمثل عوامل للامن أكثر أهمية بكثير من ذلك » ( ١٥ ، ص ٢٥٩ ) ويقول العالم الفرنسي الجنسية اليهودي الديانة **جورج فريدمان** ، مدير ومؤسس مركز دراسة وسائل الاتصال الجماهيري

التابع لجامعة السوربون والذي سبق له أن شغل منصب رئيس الرابطة الدولية للملوم الاجتماعية ، يقول **فريدمان** في كتابه المعنون **أهى نهاية الشعب اليهودى ؟** : « من الواضح أن الحل الوحيد لمشكلات الجانب الآخر من إسرائيل ( يعنى الاسرائيليين الشرقيين ) هو التعليم بأوسع ما يعنيه الاصطلاح ، وبحيث يمتد الى التأثير فى الأسرة . ولسوء الحظ فان المنجزات الاسرائيلية فى مجال التعليم القومى رغم ما تحظى به مشكلاتها حالياً من اهتمام بالغ واعتمادات مالية تعد اقل بكثير من المنجزات الاسرائيلية فى الزراعة أو الصناعة أو الأمن القومى » ( ١٤ ، ص ١٦٨ ) . ثم لا يلبث أن يدعو الى حملة فى الصحف الاسرائيلية تحت شعار « اليس التعليم أمدا قوميا أيضا ؟ » ( ١٤ ، ص ١٧١ ) .

وعلى أى حال فلا ينبغي لنا أن ننظر الى المؤسسات التعليمية فى إسرائيل نظرة تفصلها عن واقع المجتمع الاسرائيلى . فاذا كان ذلك المجتمع يعانى كما أسلفنا من مشكلة تعدد الأصول القومية التى تنتمى اليها الاسر الاسرائيلية ، وأنه انما يلجأ الى المؤسسات التعليمية للاسهام بدور ما فى تلافى ذلك النقص فان ذلك يسمح لنا بأن ننتبأ مقدما بأن تلك المؤسسات التعليمية لأبد وأن يسرى عليها ما يسرى على إسرائيل ككل من تعدد للأصول القومية . وهذا بالفعل هو ما يشير اليه **جورج فريدمان** فى كتابه المذكور آنفا عندما يتحدث مدعما حديثه بأحصاءات عام ١٩٦١ عن تفاوت المستوى التعليمى بين الاسرائيليين الغربيين

والاسرائيليين الشرقيين فيذكر مثلاً أن نسبة أطفال اليهود الشرقيين الذين يلتحقون بأول سنوات المدرسة الابتدائية تبلغ ٥٥ ٪ تنخفض الى ٤٠ ٪ في السنة الأخيرة من سنوات الدراسة الابتدائية ثم الى ٢٧ ٪ من بين الذين حصلوا على شهادة اتمام التعليم الابتدائي . والأمر كذلك بالنسبة للتعليم الثانوي حيث يمثل الشرقيون ٢٥ ٪ من بين الذين يبدعون دراستهم الثانوية وتنخفض تلك النسبة الى ١٣ ٪ من أولئك الذين يكملون تلك الدراسة ، ثم تصل الى ٥ ٪ من الذين يبدعون المرحلة العليا من التعليم . والأمر كذلك بالنسبة للتعليم العالي حيث لا يبلغ عدد الطلبة الشرقيين في الجامعة العبرية وجامعة بار ايلان ومعهد وايزمان والمعهد التكنيكي في حيفا أكثر من ٥٠٠ طالب من عشرة آلاف طالب تضمهم تلك المؤسسات بل ان **فريدمان** لا يلبث أن يذكر أن الكثيرين من هؤلاء أيضا يقطعون دراستهم لأسباب اقتصادية وسيكلوجية حتى أن الشرقيين الحاصلين على درجة الدكتوراه لا يتجاوز عددهم ٣٥ فردا من بين ٩٨٢٤ حاصلًا على الدكتوراه في اسرائيل حتى عام ١٩٦١ أي أن نسبتهم لا تتجاوز ٢ ٪ .

ولأبد لنا في البداية من نظرة عابرة الى تاريخ النظام التعليمي في اسرائيل لما تتميز به تلك النشأة من خصائص أثرت وما زالت تؤثر على كفاءة الدور الذي يمكن أن تلعبه المؤسسات التعليمية في مجال التنشئة الاجتماعية في اسرائيل . وسوف نعتد في تناولنا لتلك النقطة التاريخية على كتاب **نوروثي ويلنر** أستاذة علم الانثروبولوجيا في جامعة كانساس بالولايات المتحدة

الامريكية والمعنون **بناء الأمة والجماعة في اسرائيل** ( ٣٠ ص ١٣٨ وما بعدها ) . لقد استمر التعليم في اسرائيل بعيدا عن التوحيد حتى عام ١٩٥٣ بمعنى أنه كان خاضعا للتنظيمات السياسية التي كانت تشرف على تهجير اليهود . وكانت تلك التنظيمات تنقسم الى أربع شيع محددة ، لكل منها نظامها المدرسى ومدرسوها ومناهجها ، وكان الانتماء الى أى من تلك التنظيمات أمرا اختياريا أساسا . ومع نمو عملية الهجرة ازداد تنافس تلك الشيع في اجتذاب أطفال المهاجرين كل للنظام التعليمى التابع لها . وقد وصل ذلك التنافس الى حد تقديم الهدايا والمنح للأطفال ولأبائهم أيضا . وتنبهت الحركة الصهيونية لخطورة مثل ذلك الانقسام وبدأت أولى خطواتها للحد منه بإصدار الحكومة عام ١٩٥٠ قانونا مؤداه الا يطبق نظام الشيع المشار اليه على معسكرات المهاجرين . وفى عام ١٩٥١ صدر برنامج التعليم الحكومى ووفقا لذلك البرنامج أصبح الاشراف على التعليم مركزا فى جهة واحدة هى وزارة التعليم والثقافة التى كانت قائمة بالفعل منذ عام ١٩٤٩ « ورغم ذلك فقد ظلت هناك فئتان من المدارس والمدرسين والمفتشين والمناهج تعرف باسم : التعليم الحكومى ، والتعليم الدينى الحكومى . واستمر الحال كذلك الى أن تم اقرار القانون عام ١٩٥٣ . ومنذ ذلك التاريخ أصبح تسجيل التلاميذ وفق المحال اقامتهم وليس وفقا للشيع التى ينتمون اليها . كما أنه قد أصبح على الأباء الاختيار بين نوعى المدارس التى يودون تسجيل أبنائهم فيها ، ولا يعنى ذلك بحال انتهاء التأثير السياسى على التعليم . فقد ظلت الحركات المسؤولة عن تنظيم الهجرة تسعى من أجل دفع مهاجريها

الى اختيار نوع معين من التعليم دون سواه حسب اتجاهات كل حركة .

تلك هي لحظة سريعة عن تاريخ المؤسسات التعليمية في اسرائيل وينضح منها أن تلك المؤسسات قد نشأت وترعرعت في أحضان المنظمات الصهيونية التي اشرفت على تهجير اليهود والتي تعددت بحكم انشاءاتها الفكرية وأيضا بحكم مصادر الهجرة أعنى البلاد التي كان يتم نزوح اليهود منها الى اسرائيل . ولسوف تسهم تلك الحقيقة في القاء الضوء على جانب كبير من المصاعب والعقبات التي حالت دون تحقيق المؤسسات التعليمية الاسرائيلية للهدف المرجو منها . فلسنا بحاجة الى القول بأن طبيعة عملية تهجير اليهود الى اسرائيل لم تكن بالعملية الصفوية ، بمعنى أنها لم تعتمد أساسا على قرار يتخذه فرد يهودى بمغادرة الوطن الذى نشأ فيه فيحمل حقييته ويشد رحاله الى اسرائيل . لقد كانت عملية الهجرة الى اسرائيل عملية مخططة بمعنى انه قد وجدت المنظمات التي تتولى ترتيب عمليات الهجرة الجماعية الى اسرائيل وتمولها وتشرف عليها . ونستطيع دون خوض في تفصيلات تلك العمليات أن نتبين طبيعة ذلك الرباط الوثيق الذى يربط المهاجر اليهودى بالمؤسسة التي نظمت هجرته . تلك المؤسسة التي أسلمها نفسه بمجرد عزمه على الهجرة تاركا لها تنظيم كافة أموره التفصيلية حيث تتولى تلك المؤسسة المساهمة في انتهاء ارتباطاته بموطنه الأسمى ، واعداد وسيلة نقله الى اسرائيل . ثم الاشراف على الحاقه بمسكن للمهجرين وهكذا الى أن يستقر به المقام هناك . مثل تلك العلاقة بأبعادها الاقتصادية

والاجتماعية والوجدانية ليست بالامر الذى يمكن فصمه بسهولة . وبالتالي قلم يكن اسبعباد تاتيرها ا على المؤسسات التعليمية بالامر اليسير .

وعلى اى حال فليس يعيننا فى هذا المقام الدور التثقيفى او الفنى لوحدات المؤسسات التعليمية بمعنى انه لا يعيننا بشكل مباشر تدرج الهرم التعليمى فى اسرائيل ولا الاعتمادات المالية لنظام التعليم هناك ولا كذلك مناهج التعليم الفنية المتخصصة . ان ما يعيننا هو دور تلك المؤسسات التعليمية فى عملية التنشئة الاجتماعية التى تجرى هناك . وخير محك لتبين مدى ما بلغه ذلك الدور هو أن نطل قدر ما نستطيع على ما أنجزته تلك المؤسسات بالفعل فى خلق التكوين السيكولوجى الموحد لأبنائها أعنى لطلاب العلم فى اسرائيل ، ولنتجاوز هنا مؤقتا عن التفاوت الواضح الذى أشرنا اليه بين الاسرائيليين الشرقيين والاسرائيليين الغربيين فى المستوى التعليمى ، ولنتساءل عن طبيعة ذلك التكوين السيكولوجى الذى أسهمت تلك المؤسسات التعليمية فى خلقه لدى الاسرائيليين الغربيين الذين يمثلون النسبة الكبرى بين طلاب العلم فى اسرائيل ، لعل ذلك يوضح لنا الاهداف المرجو تحقيقها من عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل ككل ويصرف النظر عن شمولها أو عدم شمولها للمجتمع الاسرائيلى بكامله . وسوف نستمد بياناتنا فى هذا الصدد من واقع دراسة قام بها العالم الأمريكى ج . تامارين ونشرتها الصحافة الاسرائيلية عام ١٩٦٦ وعرضها نقلا عن تلك الجرائد العالم السوفيتى يورى

إيفانوف في كتابه الصهيونية حذار ( ٦٠ ، ص ٤٢ الى  
ص ٤٤ ) .

نلاحظ من تلك الدراسة في ان العالم الامريكى قد قام  
بتوزيع ١٠٦١ بطاقة استنسلالاع رأت ذات مضمون موحد  
على ٥٠٣ فتاة ، و ٥٦٣ فتى من تلاميذ مختلف فصول  
عدة مدارس اسرائيلية . وتتضمن البطاقة عرضا لاحدى  
مقدسات التوراة التى تم اخذها لاسمعتها في البرية راجع  
الدراسى الاسرائيلى حيث انها تدرس للطلاب من الصف  
الرابع حتى الثامن والتى تدور حول دخول عيسوى  
نافين بجيشه مدينة اريحون وقضائه على « كل ما فيها  
من كائن يتنفس » ثم تطلب البطاقة من التلميذ ان  
يجيب على سؤاين « يدور الاول حول مدى خطأ او  
صواب مدرس عيسوى نافين ، ويدور الثانى حول  
مدى جواز ان يفعل الاسرائيليون بسكان قرية عربية  
نفس ما فعله عيسوى نافين . ويكفى ان نشير الى  
عبارتين بالفتى الدلالة في اجابات التلاميذ على السؤاين .  
وردت العبارة الاولى في اجابة تلميذ من مدينة شارون  
ويقول فيها : « ليس من المرغوب فيه ان توجد عناصر  
أجنبية في اسراييل . فقد يكون لوجود سكان يديون  
باديان اخرى اثر ضار على الاسرائيليين » ، أما العبارة  
الثانية فقد وردت في اجابة تلميذ في الصف الثامن  
نصها : « في رأى أنه يتحتم على جيشنا أن يفعل بأهالى  
القرية العربية ما فعله عيسوى نافين بأهالى اريحون .  
فالعرب هم اعداؤنا وحتى في الأسر لابد أنهم سيحاولون  
انتهاز الفرصة للفتك بخراسهم» وليس هذان النموذجان  
بالنماذج الشاذة التى لا تمثل الاتجاه العام لاجابات  
التلاميذ الاسرائيليين فلقد ذكر تامارين أن نسبة الاجوبة

المتشابهة تد تراوحت بين ٦٦ ٪ و ٦٥ ٪ مع تغيير المدرسة أو المدينة أو المستعمرة . ويعلق **ايفانوف** على ذلك قائلا : « تلك هى بعض الثمار المموسة لسياسة التعليم الصهيونى . وهذه الثمار لم تنتج من تلقاء نفسها ، وانما على شجرة الايديولوجية الصهيونية التى ضربت جذورها الى أعماق كبيرة » ( ٦٠ ، ص ٤٤ ) .

وانسخ من ذلك الدراسة أن نمرة بعضين رئيسيين وضحا ونسوحا بينا فى اجابات التلاميذ الاسرائيليين : **البعد الأول** : هو الاحساس بتعرض اليهود للخطر بحيث يمكن أن يعد مجرد وجود مجموعة من العرب الاسرى خطرا على آسريهم من اليهود ، أما **البعد الثانى** : فهو ذلك الاحساس الغلاب بتمايز اليهود عن غيرهم حتى أن من يعتنقون ادبانا أخرى يكونون بمثابة العناصر الاجنبية الضارة فى اسرائيل وتستطيع اذن أن نستخلص ببساطة أن المؤسسات التعليمية فى اسرائيل مستقلة لنحسوس من النزوة انما تسعى الى هدفين :

**الأول** : تدعيم الانتماء التاريخى ليهود اسرائيل الى التاريخ اليهودى القديم .

**الثانى** : تدعيم عنصريين رئيسيين فى التسكوين السيكولوجى الاسرائيلى المعاصر وهما عنصر الشعور بالتمايز وعنصر الشعور بالاضطهاد .



## المؤسسات العسكرية

قد تكون مهمة يسيرة أن يحدد الباحث حدود المؤسسات العسكرية في أى مجتمع . ولكن تلك المهمة تكاد أن تصبح ضربا من المحال إذا ما كان ذلك المجتمع هو إسرائيل . فما يحدث عادة هو أن تنشأ الامة ثم تقوم الدولة وتتحدد ابعادها السياسية والايدولوجية والطبيعية وتتحدد بالتالى التنظيمات السياسية المناسبة لها ، وأخيرا تتشكل المؤسسات العسكرية وفقا ونتيجة لكل تلك المقتضيات . ولكن الامر بالنسبة لاسرائيل يبدو وكأنه قد سار على عكس ذلك المسار تماما . صحيح أن أوروبا قد شهدت قيام التنظيمات السياسية الصهيونية ونشاطها منذ زمن بعيد . الا ان المؤسسات العسكرية كانت هى اول ما شهدته أرض فلسطين من الحركة الصهيونية ثم تلتها التنظيمات السياسية الاسرائيلية ، ومن خلال تلك التنظيمات السياسية نشأت الدولة الاسرائيلية وما زالت محاولات اصطناع الامة الاسرائيلية قائمة حتى الآن ، ولذلك فانه اذا ما استرسل حديثنا عن المؤسسات العسكرية الاسرائيلية ، فانه لن يدع مجالا لحديث منفصل عن التنظيمات السياسية أو الدولة في اسرائيل أو ما أشبه ذلك . فالمؤسسات العسكرية الاسرائيلية هى بداية النشاط الصهيونى على أرض فلسطين ومنتهاه أيضا . ولكننا سنحاول قدر ما نستطيع أن نركز حديثنا على جانب اسهام تلك المؤسسات في عمليات التثنية الاجتماعية في اسرائيل .

ناقشنا فيها سابق دور المؤسسات التعليمية الاسرائيلية في عملية التنشئة الاجتماعية في اسرائيل .  
وذكرنا ان الاهتمام الشديد بدور تلك المؤسسات في هذا المجال قد يكون محاولة لتلافى القصور الذي تفرضه طبيعة تباين اصول الاسر الاسرائيلية على انجاز دور الاسره في عملية التنشئة الاجتماعية بالمستوى المطلوب . واذا كان لنا ان ننجاز عن الاثر الذي تركه انقسام المجتمع الاسرائيلي الى يهود شرقيين ويهود غربيين ، فان قيام المدرسة بدورها مبدل، عن الاسرة سوف ياقى بلا شك عقبة هائلة اخرى تتمثل في ان التلميذ في المدرسة الابتدائية خادمة يكون اقرب الى الناظر باسرتة والى ما غرسته فيه من قيم وعادات وتقاليد مما قد يحول دون تشربه بما تهدف المدرسة الى غرسه فيه من تلك القيم والعادات والتقاليد . قد تكون تلك هي الارضية الفكرية التي دفعت اسرائيل الى بذل اقصى قدر من الاهتمام بالدور الذي يمكن ان تلعبه المؤسسات العسكرية في مجال التنشئة الاجتماعية . فما يبدو للوهلة الاولى هو ان المؤسسات العسكرية تستطيع بحكم طبيعتها ان تتلافى عقبتين كانتا تعوقان سبيل قيام المؤسسات التعليمية بدورها في مجال التنشئة الاجتماعية . وتتمثل العقبة الاولى التي كان يبدو ان في استطاعة المؤسسات العسكرية تخطيها في حقيقة ان التلاميذ وهم مجال التأثير الحقيقي للمؤسسات التعليمية يبدعون علاقتهم بتلك المؤسسات وهم ما زالوا اقرب الى تأثير الاسرة مما قد يسبب شيئا من الصعوبة في بلوغ تأثير المؤسسات التعليمية عليهم غايته . وتتمثل العقبة الثانية في انه اذا كان

تأثير المؤسسات التعليمية يأخذ في النمرکز تدريجيا حول قطاع واحد من الاسرائيليين هم الاسرائيليون الغربيون فان مثل ذلك الاتجاه قد يمكن تلافيه فيما يتعلق بالمؤسسات العسكرية .

لقد نشأت اولى التنظيمات المسلحة الاسرائيلية على ارض فلسطين في أواخر القرن التاسع عشر في صورة منظمة الهاشومير وتعنى الحرس اليهودى والتى وضع بذرتها الصهاينة من الحالوتس الذين اقاموا مستعمرة بتاح تكفاه في بداية حركات النزوح الى اسرائيل. واتخذت تلك المنظمة شكلها المحدد حوالى عام ١٩٠٧ واستمرت كذلك الى أن تحولت على اثر وعد بلفور ١٩١٧ الى المنظمة المعروفة باسم منظمة الهاجاناه — اى الدفاع — التى حصلت من بريطانيا عام ١٩٣٦ على اعتراف فعلى بها كمنظمة للدفاع عن المستعمرات . ولقد برزت من الهاجاناه خلال عام ١٩٤٢ وبترتيب من القيادة البريطانية منظمة البالماخ — اى الفصائل المهاجمة — التى كان على رأسها ايجال آلون . وتأسست الى جانب الهاجاناه عام ١٩٣٧ منظمة الارجون زفاى ليومى ومعناها المنظمة العسكرية لشعب اسرائيل وهى تعبير عن انشقاق قام به بعض الصهاينة المتطرفون وعلى رأسهم جابوتنسكى على سياسة الدكتور حايم وايزمان الذى كان ينادى باتباع أساليب أقل تطرفا . وقد بدأ عمل الارجون بتنظيم عمليات واسعة لتهدج اليهود من أوروبا الى فلسطين ثم لم تلبث أن اتخذت طابعها العسكرى بعد ذلك . وقد شهد عام ١٩٤٠ تاسيس منظمة عسكرية أخرى هى منظمة شتيرن التى أسسها ابراهام شتيرن اثر انشقاقه على منظمة الارجون

لرفضه قرارها بضرورة عقد اتفاق ودى وهدنة مع بريطانيا مادامت الحرب قائمة ضد المانيا النازية . واستمر الحال كذلك الى أن أعلن بن جوريون عام ١٩٤٨ حل كافة تلك المنظمات وادماجها في جيش نظامى واحد .

تلك نظرة سريعة الى تاريخ المؤسسات العسكرية الاسرائيلية ( ٧٣ ، من ص ٦٥ الى ص ٨٣ ) قصدنا منها أن نوضح أن تلك المؤسسات كانت بمثابة الوجه الآخر للحركة الصهيونية السياسية ، ولذلك فليس غريبا أن يرتبط كل من تلك الاحزاب السياسية بوحدة من تلك المؤسسات العسكرية تاريخيا وسياسيا وايديولوجيا أيضا ، فيرتبط حزب حيروت بمنظمة الارجون زفاى ليومى ، ويرتبط حزب المسابم بمنظمة البالماخ ، كما يرتبط بمنظمة الهاجاناه حزب المساباى الحاكم .

ذلك عن التاريخ حتى ما قبل ١٩٤٨ فماذا بعد ذلك ؟ يقول جورج فريدمان في كتابه الذى سبق أن اشرنا اليه والذى كان نتاجا لزيارتين قام بهما الى اسرائيل فى عامى ١٩٦٣ و ١٩٦٤ على التوالى ، « لقد تم بالفعل تسخير مؤسسات البلاد من أجل تشكيل الشباب وتعريفهم بمشاكل الوطن ، وصراعاته ، وما يتعرض له من مخاطر ، وتنشئتهم كمواطنين وطنيين لاسرائيل . ومن أكثر تلك المؤسسات أهمية الناحال ( الشباب الطليعى المقاتل ) وهى من الناحية النظرية فرع من قوات الدفاع — أى الجيش — ويتم التجنيد لها عن طريق التطوع الاختيارى شأنها شأن القوات الجوية والبحرية . ولكن من الناحية العملية فإن حركات الشباب فى المدارس الثانوية وفى مواقع

العمل تقوم بخلق النواة التي يتجمع حولها الجارينيم (شبان تحت العشرين يعدون لحياة الكيبوتز) . وعند وصول شباب الناحال الى سن الالزام فانهم يقضون عدة اسابيع في التعاونيات الزراعية وبالفون حياة الكيبوتز . ويعد تدريبهم العسكري فيها بين الرابعة عشرة والثامنة عشرة بمثابة تلمذة مهنية في الزراعة وفي حياة الحالوتس ، ويتولى مسؤولية ذلك وزارنا الدفاع والتعليم معا . . ان دور الجيش ككل في التدريب المدني لا يقل أهمية عن دوره العسكري « . ( ١٤ ، من ص ٢٦ الى ص ٢٨ ) ويمضى فريدمان في موضع آخر موضحا ان المهمة الشاقة التي تواجه المجتمع الاسرائيلي — وهي مهمة الدمج بين الاثكنازيم والسفارديم — انما تقع اساسا على عاتق مجالين هما الجيش ونشر اللغة العبرية . ( ١٤ ، ص ٣١ ) . ويقول كمال قحالي في كتابه النظام السياسي الاسرائيلي « يعتبر الجيش . . . البوتقة التي تدمخ الشباب بطابع عميق دائم ، لذلك لم يقتصر الجيش على العمل العسكري وحده . بل نهض بمهمة اجتماعية واقتصادية اذ وجد نفسه مسئولا منذ اليوم الأول عن كافة المهاجرين الجدد ، داخل الجيش وخارجه ، فهو يعمل على صهر كافة هذه العناصر المتفرقة المتباينة باعطائها لغة واحدة ، ومثلا اعلى واحسدا وتدريبيا عسكريا وزراعيًا لاعمال المستعمرات الزراعية « ( ٦٩ ، ص ١٤٠ ) .

ولو نظرنا نظرة فاحصة الى برامج التدريب الثقافي للجيش الاسرائيلي بوصفها معبرة بشكل ما عن اتجاه المؤسسات العسكرية في عملية التثسنة الاجتماعية

لوجدنا أن « أبسط برامج التدريب الثقافية للجنود  
تتضمن المواد التالية :-

- ١ - تعليم اللغة العبرية حتى الاتقان .
- ٢ - التوراة .
- ٣ - التاريخ الاسرائيلي القديم .
- ٤ - التاريخ الاسرائيلي الحديث .
- ٥ - التاريخ العام .
- ٦ - جغرافية اسرائيل .
- ٧ - الجغرافية العامة .
- ٨ - الحساب . ( ٧٣ ، ص ١٦١ ) .

أى ان جوهر ما تقوم المؤسسات العسكرية بتلقيه للجنود فيما يتصل بعملية التنشئة الاجتماعية أو خلق تكوين سيكولوجى موحد بينهم هو تنمية الشعور بأن ثمة تاريخاً قديماً يربط بين يهود التوراة ويهود اسرائيل . ولو شئنا مزيداً من التعرف على مضمون ذلك الذى تقدمه المؤسسات العسكرية لجنودها فيما يتصل بالتاريخ مثلاً لوجدنا ما يؤكد استنتاجنا . فكتاب التاريخ العبرى الذى يدرس للجنود الاسرائيليين يتضمن « سرداً كاملاً ومكثفاً لآلاف السنين الغابرات ، وبخاصة حكاية الأعوام الأربعين التى تاه خلالها العبرانيون فى الصحراء ، وخراب الهيكل ، والقمم التى ارتفعت اليها رسالة العبرانيين عبر التاريخ الى ما فوق مستوى

جميع الحضارات الماضية والحاضرة « ( ٧٣ ، ص ١٣ ) .

أما فيما يتصل بالنوراة فإن انتقاء فصول معينة منها يكشف عن طابع عام يجمع بين تلك الفصول جميعا وهو عنف الاسرائيليين البالغ في مواجهتهم لأعدائهم الذين لم يكتفوا عن العدوان عليهم طوال ذلك التاريخ القديم . ( ٧٣ ، ص ١٤ الى ص ١٥ ) . أى أننا مرة أخرى في مواجهة نفس العنصرين اللذين بدأنا بهما بحثنا واللذين وجدناهما في صميم التكوين السيكلوجى لسكان الجيتو وللمتمردين عليه ، أعنى الحالوتس . ووجدناهما أيضا في صميم الاهداف التى تسعى اليها المؤسسات التعليمية فى اسرائيل ، أعنى عنصرى **الشعور بالتمايز والشعور بالاضطهاد** .

## المؤسسات الدينية

تعد مشكلة الاندماج من أهم المشاغل التي تواجه إسرائيل منذ نشأتها حتى الآن . ولذلك فلم تكف الحركة الصهيونية لحظة واحدة عن السعى لايجاد الرابطة التي يمكن أن تربط بين قادم من جوهانسبرج في أقصى جنوب القارة الافريقية وقادم من استكهلم في أقصى شمال القارة الاوروبية . بين من أمضى طفولته في الجوديريا حى اليهود في أسبانيا ومن أمضاها في القاع قاع حى اليهود في اليمن . كيف يمكن أن يخرج من كل هذا الخليط تكوين سيكلوجى موحد ؟ تلك هى المشكلة . ولقد سبق أن أشرنا الى أن اللغة تعد بمثابة الشرط الأول الحاسم في هذا الصدد . وأشرنا كذلك في ايجاز الى دور المؤسسات التعليمية والعسكرية في إسرائيل فيما يتعلق بتلك العملية . واحياء اللغة العبرية يحتاج الى تخطيط البرامج واعداد المناهج وتصنيف للمتلقين وفقا لمستوياتهم الثقافية ، وتمويل لذلك كله . وكذلك الحال بالنسبة للمؤسسات التعليمية والمؤسسات العسكرية . ولقد يبدو للبعض تساؤل ظاهره الاستفسار وباطنه الاستنكار ، ولم كل ذلك الجهد لخلق رباط يربط بين هؤلاء القادمين جميعا ؟ هل أغفلنا الدين اليهودى ؟ اليس هو « جوهر » الدولة الاسرائيلية ؟ اليس كل الصهاينة يهودا ؟ يبدو أنه والأمر كذلك لن يتطلب حل المشكلة تخطيطا لبرامج ولا اعدادا لمناهج ولا تمويلا لكل ذلك ، بل يبدو أنه لن



تكون ثمة مشكلة على الاطلاق « ان اليهود وحده لا تنقسم عراها ، وكل يهودى فى أى بلد من بلاد العالم يمتقد ان وطنه هو الصهيونية ومركزها فلسطين . ومهما تعددت الجنسيات الرسمية بين اليهود ، وظن الناس ان هذا انجليزى وذلك أمريكى والآخر فرنسى ، أو روسى فانهم جميعا مواطنون صهيونيون » ( ٧٠ ، ص ١٨٤ ) .

الى هذا الحد وصل الامر بالبعض فى تبسيط المشكلة التى ما زالت اسرائيل تسعى دون كلل ودون جدوى فى حلها . الحل فى الدين اليهودى كما يرى هؤلاء ، فالدين اليهودى هو الرابطة الاصلية التى تربط بين الصهاينة جميعا . اليسوا يهودا جميعا ؟ واسرائيل ليست سوى مجموعة دينية عنصرية متعصبة ( ٧٠ ، ص ١٨٧ ) وما كان الأمر ليكلف الصهاينة شيئا ، فالعبد اليهودى عرفه اليهود فى كل زمان ومكان ، وما أيسر دعوتهم الى الالتفاف من حوله .

والحقيقة ان الصهيونية لم تغفل شيئا من ذلك قط ، وما قصرت لحظة فى السعى الى تحقيقه ، ولكن الأمر لم يكن بالسهولة التى يتصورها البعض بل ان صعوبته وتعقيداته تزداد كل يوم . ليس هناك من يجهل حقيقة ان الصهيونية قد دعت « اليهود » الى التجمع فى فلسطين وما زالت دعوتها لهم قائمة من الناحية الرسمية على الاقل متمثلة فى قانون العودة . ودعوة الصهيونية لليهود انما تعنى بلا جدال دعوتها لمن يعتقدون الديانة اليهودية . وليس هناك من يجهل أيضا الى أى حد مضت الصهيونية فى تطعيم دعايتها لليهود المنفى بمقتطفات من التوراة بل ليس هناك من

يجهل ما تحفل به تصريحات المسئولين الاسرائيليين من الاستشهادات والاقتراسات من التوراة . ولقد أشرنا بالفعل الى اعتماد المؤسسات التعليمية والمؤسسات العسكرية على الدين اليهودى كدعامة تكفل الرباط الوثيق بين الاسرائيليين بل بين اليهود فى انحاء العالم قاطبة . بل أنه ليبدو لأول وهلة أنه يمكن بالفعل ومن خلال التركيز على الدين اليهودى التغلب تماما على مشكلة تباين أصول الاسر الاسرائيلية فالدين يدخل كل منزل — أو بالاحرى فالمفروض أنه كذلك — وبالتالي فإنه يمكن أن يكون بمثابة العمود الفقرى للمجتمع الاسرائيلى ، خاصة وأن هناك من الدراسات ما يشير الى أن ثمة ارتباطا وثيقا بين تماسك الأسرة وممارستها للطقوس الدينية فى المجتمع الاسرائيلى ( ٣٩ ) . . . ترى هل تمكنت الصهيونية من تحقيق ذلك فعلا ؟

صحيح « أن هناك مزجا أو بالأحرى اتحادا وثيقا بين الدين والحياة فى اسرائيل » ( ٦٣ ، ص ٣٢ ) ولكن الى أى حد أفلح ذلك المزج فى بلوغ غايته ؟ واذا لم يكن قد أفلح تماما فما سر ذلك القصور ؟ ولنبدأ أولا بالإجابة على السؤال الاول . ولحسن الحظ فلن نبحت طويلا عن مظاهر نجاح أو اخفاق الاعتماد على الدين اليهودى فى جمع شتات الاسرائيليين . فلدينا دراسة حديثة نسبيا تدور حول الاتجاهات نحو الدين فى اسرائيل قام بها عام ١٩٦٣ الباحث الاسرائيلى آرون أنغروفسكى وهو واحد من الفريق الذى يرأسه عالم الاجتماع الشهير لوييس جاتمان فى المعهد الاسرائيلى للبحوث الاجتماعية التطبيقية ( ١٤ ، ص ١٨٠ الى ص ١٨٣ ) وقد أجرى البحث على عينة ممثلة تضم ١١٧٠

فردا من الاسرائيليين الراشدين في خارج الكمبيوترات .  
 بالإضافة الى عينة خاصة تضم ٣٠٠ اسرائيلي راشد  
 من أبناء الكمبيوترات وقد استخدم الباحث في بحثه  
 استمارة أسئلة تطبق في مقابلة شخصية تجرى مع  
 المفحوص وكان السؤال الأول هو « هل تلتزم بالتعاليم  
 الدينية ؟ » وكان على المفحوص أن يختار واحدة من  
 الاجابات الاربع التالية :

- ( أ ) انى التزم بدقة بكل ما تنص عليه تلك التعاليم  
 (ب) انى التزم بغالبية التعاليم الدينية .  
 (ج) انى التزم بتلك التعاليم الى حد ما .  
 ( د ) انى لست ملتزم على الاطلاق حيث اننى لست  
 متدينا .

وكان السؤال الثانى هو : « هل ترى انه يجب على  
 الحكومة أن تراعى المحافظة على اتفاق الحياة العامه  
 مع تعاليم الدين اليهودى ؟ » وكان على المفحوص أيضا  
 أن يختار واحدة من أربع اجابات هى :

- ( أ ) نعم بالتأكيد .  
 (ب) جائز .  
 (ج) لا أظن .  
 (د) لا بالتأكيد .

وقد اجاب ١٥ ٪ من أفراد العينة على السؤال  
 الاول بأنهم يلتزمون بدقة بكل ما تنص عليه التعاليم  
 الدينية . واجاب ١٥ ٪ أيضا على نفس السؤال بأنهم  
 يلتزمون بغالبية التعاليم الدينية فى حين اجاب ٤٠ ٪  
 بأنهم يلتزمون بتلك التعاليم الى حد ما ، واجاب ٢٤ ٪

بأنهم لا يلتزمون بتلك التعاليم مطلقا أما بالنسبة لعينة أبناء الكيبوتزات فقد أجاب ٧٦ ٪ منهم بأنهم لا يلتزمون مطلقا بتلك التعاليم وأجاب ١٤ ٪ منهم بأنهم يلتزمون تلك التعاليم الى حد ما . في حين لم يجب سوى ١٠ ٪ بأنهم يلتزمون بدقة بكل ما تنص عليه تلك التعاليم وهؤلاء الذين تمثلهم النسبة ليسوا سوى ٣٠ فردا ، ممن ينتمون الى أحد الكيبوتزات الدينية . أما السؤال الثانى فقد أجاب عنه ٢٣ ٪ من أفراد العينة بنعم بالتأكيد ، و ٢٠ ٪ منهم بجائز ، و ١٦ ٪ منهم بلا أظن ، و ٣٧ ٪ منهم بلا بالتأكيد . وقد قام أنتونفسكى بتحليل احصائى لنتائجه قام فيه بدمج نتائج الاجابة على السؤالين واستخلص من ذلك أن نسبة الذين يتخذون موقفا لا دينيا بشكل متسق تبلغ ٤٩ ٪ بينما تبلغ نسبة من يتخذون موقفا دينيا متسقا ٢٢ ٪ .

ولا تظن أننا في حاجة الى تعليق تفصيلى فالأرقام تتحدث عن نفسها كما يقولون . ٤٩ ٪ من أبناء اسرائيل يتخذون موقفا متسقا معارضا للدين بمعنى أنهم يتخذون ذلك الموقف فيما يتعلق بسلوكهم الشخصى أى بعدم النزاهة بتعاليم الديانة اليهودية ويتخذونه أيضا وفي نفس الوقت فيما يتعلق بالصلة بين الدين والدولة برفضهم تنظيم الحياة العامة في اسرائيل وفقا لما تقضى به الديانة اليهودية . ترى ما دلالة ذلك ؟ أين اذن ذلك المجتمع الدينى القائم في اسرائيل ؟ الحركة الصهيونية لم تال جهدا دليلا ما يزيد عن النصف قرن في سعيها لاضفاء الطابع الدينى على اسرائيل وما زالت دعايتها حتى اليوم تقوم على الدعوة الى «العودة الى أرض الميعاد» والمؤسسات التعليمية في اسرائيل تفرض على التلاميذ

دراسة الدين اليهودى منذ السفر ولعل دراسة **تامارين** ( ٦٠ ، ص ٤٢ الى ص ٤٤ ) التى سبق أن اشرنا اليها تعكس قدرا من النجاح حققته تلك المؤسسات بالنسبة **للأطفال** فى قطاع معين من المجتمع الاسرائيلى . ماذا دهى الرائدتين اذن ؟ والمؤسسات العسكرية تفرض للتدريس فى كافة وحدات الجيش وكافة المستويات فصولا منتقاة من التوراة لتدريسها مطبوعة فى كتاب كتب عليه « **هذه هى التوراة ، امام نظرك ، كتاب الكتب لشعب اسرائيل اقراء وافهمه** » ( ٧٣ ، ص ١٩ ) . كل تلك الجهود وفى مجتمع غالبية من اليهود وعلى رأسه حكومة « يهودية » ، ومع كل ذلك او بالاحرى بالرغم من كل ذلك فان ٤٩٪ من ابناء ذلك المجتمع يتخذون موقفا لا دينيا متسقا . الا يعنى ذلك ان الدين اليهودى ليس هو بحال جوهر المجتمع الاسرائيلى الصهيونى ؟ ايمكن ان يكون هذا الدين هو جوهر ذلك المجتمع ونجد من بين ابنائه الخالص اعنى من جيل السابرا من يقول : « اننى اكرههم هؤلاء اليهود المتدينون ، وحين اراهم استطيع ان افهم لماذا يصبح الناس معادين للسامية » ؟ ( ٢٧ ص ٣٨٨ ) ، ايمكن ان يكون هذا الدين هو جوهر ذلك المجتمع ونجد بين ابنائه الخالص من يرددون فى فخر واعتزاز ان اطفالهم لا يبدو على مظهرهم انهم يهود ؟ ( ٢٧ ص ٣٨٨ ) ، ان **جورج فريدمان** اليهودى الديانة الفرنسى الجنسية فى كتابه الذى اشرنا اليه والمعنون **اهى نهاية الشعب اليهودى** ؟ لم يستطع زغم تعاطفه الواضح مع التجربة الاسرائيلية ، لم يستطع الا ان يقرر « ان وحدة الشعب اليهودى ليست سوى مفهوم براجماتى » ( ١٤ ، ص ٢٣٨ ) ثم لا يلبث ان يقرر فى وضوح « ان هناك

استحالة واضحة في تعريف الشعب اليهودى من خلال الدين « ( ١٤ ، ص ٢٤٢ ) .

ترى لماذا رغم كل تلك المحاولات ، ورغم كل تلك الظروف التى تبدو ظروفًا موالية تعثرت محاولات الصهيونية في استخدام الديانة اليهودية كمحور يجمع حوله الاسرائيليون وتتشكل من خلاله وحدة تكوينهم السيكولوجى ؟ لذلك التعثر — فيما نرى — اسباب عديدة نوجز أهمها فيما يلى :

**أولا :** لقد نشأت حركة الحالوتس في البداية كما سبق أن أوضحنا احتجاجا على الحياة في الدياسبورا ، وبالتحديد على الحياة في الجيتو . ولما كان التمسك بالدين اليهودى وبتقاليده ، يعد سمة رئيسية من سمات حياة الجيتو فإن تمرد جيل الحالوتس وهو الجيل الذى ترك بصماته واضحة على الحياة في اسرائيل حتى اليوم كان لا بد وأن يمتد الى طقوس ذلك الدين الذى تمسك به آباؤهم الذين تمردوا عليهم « ( ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧ ) .

**ثانيا :** لقد كان التمسك الشديد بطقوس الدين اليهودى في الدياسبورا تعبيرا عن الشعور بالتمايز والاختلاف عن الآخرين من مواطنى الاوطان الاصلية . أما بعد أن أصبح الدين اليهودى هو الدين الرسمى فضلا عن أنه دين « الأغلبية » في اسرائيل فإن التمسك الشديد بطقوس ذلك الدين لم يعد يؤدى نفس الوظيفة أعنى إبراز تمايز اليهود واختلافهم عن غيرهم داخل اسرائيل ، بل ان ذلك التمايز قد أصبحت له صورته الاخرى الاكثر كفاءة في التعبير عنه .

**ثالثا :** أن ثمة تعارضا حقيقيا بين تعاليم وطقوس الديانة اليهودية باللغة القدم ، وبين ظروف الحياة الفعلية التي تعيشها اسرائيل \* . ويكفي للتدليل على ذلك انه على رأس حكومة تلك الدولة التي يرى دينها الرسمي انه على الرجال أن يشكروا الله كل صباح لانه لم يخلقهم نساء ، على رأس حكومة تلك الدولة امرأة .

**رابعا :** ان العلاقات الوثيقة التي تربط اسرائيل بالغرب عموما وبالولايات المتحدة على وجه الخصوص ، فضلا عن تركيز جانب كبير من الدعاية الاسرائيلية على صورة اسرائيل الدولة الحديثة المتحضرة بل التي تعد امتدادا للحضارة الأوروبية كل ذلك يتعارض مع القول بضرورة التزام الدولة بتعاليم الدين اليهودي . ويفصح ذلك التعارض عن نفسه امام رجل الشارع الاسرائيلي بل امام اليهود الوافدين من الخارج حتى بغرض الزيارة ( ١٤ ، ص ٢٣٨ ) .

**خامسا :** تضع اسرائيل ضمن مخططاتها الرسمية والفعلية استدماج الاقليات الدينية الاخرى الموجودة في اسرائيل . وتمثل عملية الاستدماج هذه تناقضا خطيرا بين ما يفرضه الاخذ بتعاليم الديانة اليهودية من تمسك ، وما تفرضه عملية الاستدماج هذه من تساهل نسبي ( ١٧ ) .

---

\* نشرت جريدة الاهرام في عددها الصادر في ١٢/٥/١٩٧٠ نقلا عن رويتر ما مؤداه أن المجلس الديني لاهد الاحياء الاسرائيلية بالقدس قضى بمقاطعة رجل من سكان الحى بسبب ارتكابه « خطيئة امتلاك لبغزبون » وذلك حتى يتوب من خطيئته ، ويزيل ذلك الجهاز النجس والمثبر للاتسزاز من منزله . . والخبر غنى عن اى تعليق !

**سادسا :** ان انقسام اليهود الى اشكنازيم وسفارديم ليس بالانقسام السطحى ولا حتى بالانقسام الذى يقف عن حدود الاختلاف الحضارى والثقافى فحسب بل يتعداه بالفعل الى انقسام فى النظرة الى الدين اليهودى نفسه ، وفهم ذلك الدين . ولعل التعبير الرسمى عن ذلك الانقسام يتضح فى وجود منصبين لكبار حاخامات أحدهما لكبير حاخامات اليهود الاشكنازيم والثانى لكبير حاخامات السفارديم . ( ١٤ ، ص ١٧٣ ) .

**سابعا :** لقد ارتبطت المعابد الدينية فى اسرائيل ارتباطا وثيقا بالأحزاب السياسية فيها ، وكان لابد أن ينعكس عليها ما بين تلك الأحزاب من تنافس وتعارض جزئى مما أدى برجل الشارع الاسرائيلى الى فقدان احترامه الروحى لها بل ان هويدمان يقرر أنه هناك عبارة كثيرا ما كان يسمعا تتردد بين الجامعيين ورجال الأعمال والموظفين الحكوميين والعمال ، وهى عبارة : « ان الدين فى بلدنا ليس سوى سياسة » . ( ١٤ ، ص ١٨٦ ) .

تلك فيما نرى هى أهم الاسباب الموضوعية التى حالت وتحول دون أن يكون « الدين اليهودى » فى حد ذاته هو محور التكوين السيكولوجى للاسرائيليين المعاصرين بصرف النظر عن اتفاق ذلك الدين أو اختلافه مع طبيعة ذلك التكوين .

خلاصة القول أن المؤسسات الدينية فى اسرائيل تحاول بالفعل — رغم تعثرها — الاسهام فى مجال



التنشئة الاجتماعية للاسرائيليين . وانها تركز في ذلك  
المجال كما أتضح لنا من دراسة تامارين مثلا ( ٦٠ ،  
ص ٤٦ - ص ٤٤ ) - والتي أشرنا اليها خلال  
حديثنا عن دور المؤسسات التسليمية - على تدعيم  
عنصرى الشعور بالتمايز والشعور بالاضطهاد في  
التكوين السيكولوجى للاسرائيليين المعاصرين .

## المؤسسات الايديولوجية

ونعنى بالايديولوجية في مجال بحثنا ذلك **الاتجاه الفكري العام** المتضمن لوجهات النظر والأفكار السياسية والتشريعية والفلسفية والدينية والجمالية السائد في مجتمع معين . ولا تعنى سيادة الاتجاه الفكري أنه اتجاه يعتنقه جميع من تضمهم حدود المجتمع المعين ، بل يكفي أن تعتنقه **أغلبية معقولة** في ذلك المجتمع . وكذلك فإن عمومية الاتجاه الفكري لاتعنى أن لا مجال فيه لاختلافات ، ولكن الاختلافات في تلك الحالة تكون في حدود التفصيلات دون أن تتعداها الى العموميات . والاتجاه الايديولوجي العام السائد في مجتمع معين لا بد وأن يصبغ كافة نواحي الحياة في ذلك المجتمع بطابعه بما في ذلك عاداته وتقاليده وأفكاره أو باختصار فإنه يصبغ التكوين السيكولوجي العام لأبناء ذلك المجتمع . ذلك اذا كان هناك اتجاه ايديولوجي عام حقا ، وسائد حقا .

ولقد شهدت اسرائيل محاولات مضمّنية بذلتها الحركة الصهيونية دون كلل لخلق — أو بالأحرى لاختيار — ايديولوجية محددة للمجتمع الاسرائيلي . واذا كانت الحركة الصهيونية قد حاولت قدر ما وسعها الجهد ان تخلع على اسرائيل الثوب الديني لدولة « أرض اليعاد » فإنها قد حاولت وبنفس الحماس أن تروج لاكذوبة « اسرائيل الاشتراكية » . واذا كانت أجهزة الدعاية الصهيونية قد أحرزت نجاحا لا ينكر في كسب

الأنصار لوهم دولة أرض الميعاد فانها أحرزت نجاحا أيضا في الصاق بطاقة الاشتراكية على المجتمع الإسرائيلي ولم يقتصر نجاحها على ايها اليهود في الدياسبورا بل انها قد نجحت بالفعل في ارساء ذلك الوهم في عقول الكثيرين ممن لايتعاطفون تعاطفا كاملا مع التجربة الاسرائيلية . ولعل أبرز الصور التي اتخذها ذلك النجاح وهى الصورة التي شجعتها — فيما نرى — الدعاية الصهيونية القبول ولو في ثوب النقد بأن اسرائيل تجمع المتناقضات أى تجمع بين الاشتراكية والرأسمالية أو — كما يقال أحيانا — أن مدن اسرائيل مدن رأسمالية اما قراها وكيبوتزاتها فهى اشتراكية صريحة . ويعبر الفكر الفرنسى مكسيم رودنسون عن ذلك الخلط اصدق تعبير فى كتابه **اسرائيل والعرب** بقوله : « لقد اضطلت أوروبا أن ترى فى اسرائيل صورة لمثلها وقد تحققت . ولعله من الغريب أن البعض قد رأى ذلك فى البرلمان والديموقراطية الجماعية والاقتصاد الرأسمالى الحر ، فى حين رآه الآخرون فيما يبدو كما لو كان بداية لاجتمع اشتراكى تسوده المساواة ، متحررا من الامتيازات التى تفرضها الثروة» .

( ٢٣ ، ص ٤٧ ) .

ورغم أننا لسنا بصدد التنفيذ التفصيلى لدعاوى الاشتراكية فى اسرائيل ، فاننا نجد لزاما علينا أن نشير الى توضيح هام لتلك القضية — أعنى قضية الاشتراكية الاسرائيلية — أورده **بونشتاين** فى كتابه **العنون سياسات اسرائيل** حيث يقول « بينما تقوم الحركات الاشتراكية عادة بتنظيم طبقة عاملة موجودة بالفعل من أجل الصراع الطبقي. فقد استفلال وقمع

الرأسمالية فان الاشتراكية الصهيونية قد خلقت في  
 فلسطين ببوليفارما يهودية تلقى دعما ماليا وسياسيا  
 من الرأسمالية اليهودية في أوروبا وأمريكا ... ولقد  
 أصبح الهستدروت بمثابة أكبر المستثمرين في الاقتصاد  
 الاسرائيلي ... وعلى عكس ما هو مألوف فان  
 الاحزاب الاشتراكية في اسرائيل تعارض بوجه عام  
 التأمين والتخطيط الحكومي الشامل بينما تقف  
 الاحزاب المدافعة عن الاستثمار الخاص في صف  
 التخطيط الاقتصادي كما انها تضغط من أجل تأمين  
 الصناعات الاساسية الملوكة للهستدروت فضلا عما  
 يمتلكه الهستدروت أيضا في مجال النقل والخدمات  
 الصحية والتعليم ... وهكذا ... فان التخطيط  
 الاقتصادي والتأمين وهما عادة من معالم برامج أى  
 حزب اشتراكي قد أصبحا في اسرائيل بمثابة  
 الاستراتيجيات الاساسية في نضال الاستثمار الخاص  
 ضد سيطرة الهستدروت على الاقتصاد «  
 ( ٣ ، من ٢٢٩ الى ص ٢٣٠ ) الا تذكرنا تلك الصورة  
 بموقف الاحزاب الاشتراكية والديموقراطية من  
 الاحتكارات الالمانية في عهد هتلر لا وعلى أى حال ،  
 ورغم تلك الصورة الغريبة للاشتراكية فان موثمي  
 ديان في حديثه الى مؤتمر حزب المسابى في ١٥  
 أكتوبر عام ١٩٦٣ يقول أن المثل الاشتراكية القديمة  
 التي مازال يدافع عنها في مؤتمر حزب المسابى  
 أولئك القادة من أمثال ليفى أشكول وجولدا مائير  
 وزالمان آران « ليس لها ببساطة ما تفعله لذلك  
 النوع من الناس الذين يحيون الآن في اسرائيل »  
 بل انه يمضى في نفس حديثه فيصف الايديولوجية

بانها « ترف لا تستطيع الأمم النامية الحصول عليه »  
( ١٤ ص ٨١ ) .

ولنترك ذلك كله مؤقتا . فمقضية « الاثتراكية  
الاسرائيلية » جديرة حقا بجهد علمى منفصل . ولننتقل  
الى موضوعنا أو ما يمس موضوعنا بمباشرة أعمى  
فلنحاول الاجابة على تساؤل محدد هو : ما هى  
ايدولوجية رجل الشارع الاسرائيلى ؟ ومزة اخرى فان  
الباحث الاسرائيلى آرون انتونفسكى الذى سبق  
ان اشرنا الى بحثه فى مجال الاتجاهات نحو الدين يعود  
مرة اخرى فيوفر علينا جهد الاستنتاج . لقد نشر المعهد  
الاسرائيلى للبحوث الاجتماعية التطبيقية عام ١٩٦٣  
بحثا اجراه انتونفسكى ونشره جوداه ماتراس فى كتابه  
التغير الاجتماعى فى اسرائيل . ( ١٩ ، من ص ١٠٨  
الى ص ١١٠ ) . وقد قام انتونفسكى فى ذلك البحث  
بتوجيه عدد من الاسئلة المتعلقة بالاتجاهات السياسية  
نحو موضوعات أربعة هى :

( ا ) الميل الى الغرب ( الولايات المتحدة ) مقابل  
الميل الى الشرق ( الاتحاد السوفيتى ) .

( ب ) تفضيل النظام الاثتراكى لاسرائيل فى مقابل  
تفضيل النظام الرأسمالى لها .

( ج ) الاتجاه المناصر للهستدروت مقابل الاتجاه  
المناهنس له .

( د ) الموافقة على استخدام العنف مع العرب مقابل  
عدم الموافقة على ذلك .

وقد استخلص أنتونفسكى من واقع الاجابات على تلك الاسئلة أن الخصائص الايديولوجية للمجتمع الاسرائيلى تشكل تدريجا احدى البعد قسمه الى ستة اقسام تتخذ شكل التدرج الهرمى المعروف احصائيا .  
 ولسوف نعرض اولا لذلك التدرج بالشكل الذى قدمه أنتونفسكى والذى نراه مسرفا فى الغموض وغير محقق لهدف الكشف عن الوجه الحقيقى للايديولوجية الاسرائيلية ثم سوف نحاول بعد ذلك ان نعيد بناء ذلك التدرج احصائيا بحيث يكشف فعلا عن ذلك الوجه الحقيقى .

يمضى تدرج أنتونفسكى على الوجه التالى :

- أولا : مناصر للنظام الاقتصادى للاتحاد السوفيتى .  
 مناصر للاشتراكية فى اسرائيل .  
 مناصر للهستدروت .  
 معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٢ ٪ من افراد العينة .

- ثانيا : مناصر للنظام الاقتصادى للولايات المتحدة .  
 مناصر للاشتراكية فى اسرائيل .  
 مناصر للهستدروت .  
 معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٨ ٪ من افراد العينة .

- ثالثا :** مناصر للنظام الاقتصادي للولايات المتحدة .  
ليس مناصرا للاشتراكية في اسرائيل .  
مناصر للهستدروت .  
معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٢٢ ٪ من افراد العينة .

- رابعا :** مناصر للنظام الاقتصادي للولايات المتحدة  
ليس مناصرا للاشتراكية في اسرائيل .  
معاد للهستدروت .  
معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٢٣ ٪ من افراد العينة .

- خامسا :** مناصر للنظام الاقتصادي للولايات المتحدة  
ليس مناصرا للاشتراكية في اسرائيل .  
معاد للهستدروت .  
مناصر لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ١٩ ٪ من افراد العينة .

- سادسا :** مناصر للنظام الاقتصادي للولايات المتحدة  
ليس مناصرا للاشتراكية في اسرائيل .  
مناصر للهستدروت .  
مناصر لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ١٠ ٪ من أفراد العينة .

هذا فضلا عن نسبة ١٦ ٪ من أفراد العينة لم يقدموا من الاجابات ما يكفى لتضمينهم فى التحليل ولذلك فقد اعتبرهم أنتونوفسكى « معدومى الايديولوجية » . ترى هل يمكن لمثل ذلك التصنيف أن يجيب حقا عن سؤالنا ما هى ايدىولوجية رجل الشارع الاسرائيلى ؟ ان كل ما يمكن أن يوحى به ذلك التصنيف أن هناك تدرجا من ذلك النوع الذى يسميه الاحصائيون بالتوزيع الاعتدالى والذى يعنى فى النهاية أن الايديولوجية السائدة فى اسرائيل لا تعرف تطرفا بل ان النمطين المتطرفين — أى أولا وسادسا — لا يمثلان الا نسبة ٢ ٪ ، ١٠ ٪ من أفراد العينة على التوالى . . فهل هذا صحيح ؟ فلنحاول أن نعيد تفریح نفس بيانات أنتونوفسكى بأسلوب احصائى آخر بمعنى فلنحاول أن نحسب النسبة المئوية الخالصة لكل من الاتجاهات الايديولوجية الرئيسية على حدة .

بعبارة أخرى فلنحاول أن ندع جانبا ذلك التجميع الذى اتبعه أنتونوفسكى ولنحاول أن نعيد الحساب بحيث نعرف توزيع أفراد العينة بالنسبة للتضايا الأربع المحددة التى دار حولها الاستفتاء بعد استبعاد من أسماهم أنتونوفسكى «معدومى الاتجاه» ويمثلون ١٦ ٪ من أفراد العينة . ولقد حاولنا ذلك بالفعل وأسفرت محاولتنا عما يلى :

أولا : الاتجاه الايديولوجى نحو الميل الى النظام الاقتصادى للولايات المتحدة فى مقابل الاتجاه نحو الميل الى النظام الاقتصادى بالاتحاد السوفيتى .



المجموع	مناصر للنظام الاقتصادي السوفيتي	مناصر النظام الاقتصادي الأمريكي	أنماط افتراضية نفسية
% ٢	% ٢	—	أولاً
% ٨	—	% ٨	ثانياً
% ٢٢	—	% ٢٢	ثالثاً
% ٢٣	—	% ٢٣	رابعاً
% ١٩	—	% ١٩	خامساً
% ١٠	—	% ١٠	سادساً
% ٨٤	% ٢	% ٨٢	المجموع

**ثانياً :** الاتجاه الأيديولوجي نحو مناصرة الاشتراكية في إسرائيل مقابل الاتجاه نحو عدم مناصرتها .

مجموع	غير مناصر لها	مناصر للاشتراكية في إسرائيل	أنماط افتراضية نفسية
% ٢	—	% ٢	أولاً
% ٨	—	% ٨	ثانياً
% ٢٢	% ٢٢	—	ثالثاً
% ٢٣	% ٢٣	—	رابعاً
% ١٩	% ١٩	—	خامساً
% ١٠	% ١٠	—	سادساً
% ٨٤	% ٧٤	% ١٠	المجموع

**ثالثا : الاتجاه الايديولوجي المناصر للهستدروت مقابل الاتجاه المعادين له .**

المجموع	معاد للهستدروت	مناصر للهستدروت	أنماط انتونفسكي
% ٢	—	% ٢	أولا
% ٨	—	% ٨	ثانيا
%٢٢	—	%٢٢	ثالثا
%٢٣	%٢٣	—	رابعا
%١٩	%١٩	—	خامسا
%١٠	—	%١٠	سادسا
%٨٤	%٤٢	%٤٢	المجموع

**رابعا : الاتجاه الايديولوجي الموافق على استخدام العنف تجاه العرب مقابل الاتجاه غير الموافق على ذلك**

المجموع	مناصر لاستخدام العنف	معاد لاستخدام العنف	أنماط انتونفسكي
% ٢	—	% ٢	أولا
% ٨	—	% ٨	ثانيا
%٢٢	—	%٢٢	ثالثا
%٢٣	—	%٢٣	رابعا
%١٩	%١٩	—	خامسا
%١٠	%١٠	—	سادسا
%٨٤	%٢٩	%٥٥	المجموع

حقيقة الأمر اذن وفقا لبيانات أنتونوفسكى نفسه بعد  
اعادة معالجتها احصائيا أن ٧٤ ٪ من الاسرائيليين  
لا يوافقون على « الاشتراكية » — حتى بالمفهوم  
الاسرائيلي — طريقا لاسرائيل .

ولنا ان نتساءل ما الذى أدى بأرقام أنتونوفسكى الى  
ارتداء ذلك الثوب الغامض ؟ ولماذا ؟ المسألة ببساطة  
أنه قد خلط بين الأيديولوجية وعدد من المواقف العملية  
المباشرة مما أدى الى تمييع الموقف ككل . فالموقف من  
الاشتراكية موقف أيديولوجى خالص . أما الموقف من  
الهستدروت مثلا فهو موقف عملى تفصيلى معقد  
بحكم طبيعة الموقف الخاص للهستدروت ومن  
الهستدروت فى اسرائيل والذى سبق أن أشرنا اليه فى  
تعرضنا لحديث برنشتاين . وكذلك الموقف من استخدام  
العنف مع العرب ، فلقد عبر الصغار عن موقفهم  
العدوانى صراحة فى دراسة تامارين التى أشرنا اليها ،  
أما الكبار فموقفهم كان لا بد وأن يختلف لعوامل عديدة  
يكفى أن نشير منها على سبيل المثال الى قدرة الكبار  
على تقدير الخطورة السياسية لأرائهم خاصة اذا ما كان  
السؤال صريحا مباشرا ، فضلا عن قدرتهم على تغيير  
ذلك الموقف وفقا لتقديرهم للظروف الخارجية المحيطة  
باسرائيل . أما الموقف من النظم الاقتصادية للاتحاد  
السوفيتى أو للولايات المتحدة فلعله — رغم كونه  
موقفا عمليا فى الأساس — أكثر المواقف ارتباطا بقضية  
الاشتراكية ولذلك فان نسبة مؤيدى النظام الاقتصادى  
للولايات المتحدة بين الاسرائيليين قد ارتفعت بعد أن  
اعدنا معالجة بيانات أنتونوفسكى الى ٨٢ ٪ . لقد  
تمكن أنتونوفسكى اذن من خلال ذلك الخلط بين ما هو

ايدولوجى وما هو عملى من صياغة نتائجه الاحصائية بطريقة لا تمكنا مباشرة من الكشف عن حقيقة الاتجاه الأيدولوجى السائد بين الاسرائيليين . والسبب فى ذلك واضح جلى فلقد حرصت الدعاية الصهيونية كما سبق ان أشرنا الى اظهار اسرائيل بصورة أهل الغرب الرأسمالى وواحة الشرق الاشرقى فى نفس الوقت . وليست أرقام أنتونفسكى فيما نرى الا تعبيرا بالأرقام عن تلك المحاولة للتزييف .

ليس ثمة تناقض ولا غموض اذن . وليست اسرائيل واحة للاشتراكى والرأسمالية معا . وليس ثمة تدرج اعتدالى هادىء فى الاتجاهات الايدولوجية الاسرائيلية ، فالأرقام تتحدث عن نفسها ولعلنا لا نضيف شيئا بالفعل الى طبيعة تلك الأرقام اذا ما قلنا أن المجتمع الاسرائيلى من الناحية الايدولوجية مجتمع رأسمالى معاد للاشتراكى . ولسنا بحاجة بطبيعة الحال الى تفصيل القول فيما تخلقه الايدولوجية الرأسمالية من مناخ موات لنمو عنصرى المنافسة الفردية والعدوان . وليس بخاف مدى تطابق هذين العنصرين مع عنصرى التمايز والشعور بالانضهاد كعنصرين أساسيين للتكوين السيكولوجى للاسرائيليين المعاصرين .

خلاصة القول اذن ان ثمة حتما سيكولوجيا الى جانب الحزم الاقتصادى فى أن تتخذ اسرائيل الصهيونية مسارا رأسماليا . فالايديولوجية الرأسمالية — وليس سواها — هى التى تكفل لأبناء اسرائيل حفاظا على تكوينهم السيكولوجى الأساسى أو بعبارة أخرى على العنصرين الأساسيين فى ذلك التكوين ، اعنى عنصرى التمايز والانضهاد .

الفصل الرابع

## تجسيد الوهم

المثسل الأعلى

فشل ... هو النجاح المطلوب



## المثل الأعلى

ليست عملية التنشئة الاجتماعية في النهاية سوى عملية تعلم أو تعليم . تعلم لعادات معينة ، وتقاليد معينة ، وقيم معينة . وأنماط معينة من السلوك ، وما الى ذلك . ورغم الأهمية البالغة للدور الذي تلعبه اللغة في عمليات التعلم بعامة ، وفي عملية التنشئة الاجتماعية بوجه خاص ، إلا أنها — أي اللغة — ليست السبيل الوحيد للتعليم ولا هي السبيل الوحيد أيضا لبلوغ عملية التنشئة الاجتماعية غايتها المرجوة . ثمة نوع من « **التعليم الصامت** » إذا صح التعبير . تعليم يستغنى من الكلام أي يستغنى عن قيام حوار بين معلم ومتعلم . ذلك النوع من التنشئة الاجتماعية الذي أشرنا إليه فيما سبق إشارة عابرة واصفين إياه بأنه يعتمد على « **ضرب القدوة** » أو « **اتباع النموذج** » أو « **الاقتراء بالمثل الأعلى** » .

ولا تخلو جماعة بشرية من وجود نماذج تكون بمثابة المثل العليا لأفراد تلك الجماعة بعامة ، يسعون الى الاقتداء بها ، والسير على دربها ، والتمثل بتصرفاتها ، دون أن تسعى تلك النماذج سعيا ملموسا الى دفع الأفراد لمثل ذلك السلوك . وقد يختلف المثل الأعلى من فرد لآخر ، ولكن ذلك لا يعنى عدم وجود نماذج تعد مثلا عليا على نطاق المجتمع ككل . ويسعى المجتمع عادة الى تأكيد وإبراز نماذج هذه ، التي قد تكون شخصيات قيادية معاصرة ، وقد تكون شخصيات

تاريخية عرفها ذلك المجتمع في تاريخه القديم أو الحديث . وسعى المجتمع في هذا الصدد انما هو في النهاية سعى الى تدعيم وحدة التكوين السيكولوجي لأبنائه ، وتدعيم لعملية التناشئة الاجتماعية التي تجري فيه .

وإذا كان المجتمع — أى مجتمع — لا يدخر وسعا في السعى في هذا السبيل ، فإن عملية اختيار الأفراد لمثلهم العليا لا تتم في حدود الاستجابة السلبية الخالصة لذلك السعى . قد يختار الفرد مثله الأعلى من بين الخارجين على القانون السائد في مجتمعه . أو قد يجده في شخصية تاريخية نبذتها جماعته وتكرت لها . ولا يقتصر الأمر في هذا الصدد على الأفراد فحسب بل قد تختار جماعة معينة في مجتمع معين كمثل أعلى لها شخصية أو نموذجاً لا يلغى نأيدياً من جانب المجتمع، بل لعله لا يلغى سوى الرفض والتبذير . ولذلك الاختيار أسباب شتى تتضآفر في خلقها العوامل الفردية مع عوامل البيئة والظروف الخارجية . ولسنا بصدد التعرض التفصيلي لديناميات عملية الاختيار هذه ، ولكن ما يعيننا هو أنه إذا ما تعرض الفرد لعدوان لا قبل له بمواجهته وأصبحت الهزيمة خطراً يهدد أترانه النفسي . فإنه كثيراً ما يلجأ إلى اتخاذ مصادر العدوان نماذج له يقتدى بها ، ومثلاً علياً يسير على هديها حفاظاً على أترانه النفسي .

ويعبر برونو بنلهايم عن ذلك خير تعبير عندما يتحدث عن خبرته الشخصية في معسكرات الاعتقال النازية التي قضى بها عاماً تقريباً ، فيقول : « ان السجن



يكون قد وصل بالفعل الى أقصى مراحل التوافق مع موقف المعسكر حين يغير من شخصيته بحيث يقبل قيم الجستابو باعتبارها قيمة هو « ( ٣٢ ) ثم يمضى معددا مظاهر ذلك التقبل كما شاهدها هو لدى المعتقلين اليهود في تشبههم بحراسهم من الجستابو وتمثلهم لقيمهم . ويعلق عالم النفس المحرى مصطفى زيور على جوهر تلك الظاهرة بالتحديد فيقول : « التوحد بالمعتدى اذن حيلة لا شعورية تصطنع للتغلب على الخوف من المعتدى » ( ٧٦ ) . خلاصة القول اذن ان اختيار الفرد لنموذجه أو لمثله الأعلى لا يعنى بالضرورة أن ذلك المثل الأعلى يحظى باعجاب المجتمع بل أنه — ولعل ذلك هو الأهم فيما نحن بصدده — قد لا يحظى بحب وتقدير الفرد نفسه بالمعنى الشائع لتعبيرى الحب والتقدير .

ولو انتقلنا من ذلك الحديث النظرى الى مواصلة تناولنا للمجتمع الاسرائيلى ، وتساءلنا ترى هل غاب عن الصهاينة استخدام ذلك الاسلوب المعروف أعنى خلق النموذج أو القدوة التى تصلح كمثّل أعلى للاسرائيلى المعاصر ؟ كانت الإجابة ، وبلا تردد ، لا ، لم يكن ذلك ليغيب عنهم بالتأكيد . اذن أين هو النموذج الذى تقدمه إسرائيل لابنائها ؟ التوراة مليئة بالشخصيات بل ان أسماء الكثير من الشخصيات قد بعثت الى الحياة من جديد كأسماء للمنشآت والمدن ، بل وللناس أيضا فى إسرائيل . ولكن هل تصلح تلك الشخصيات للقيام بذلك الدور رغم ما أشرنا اليه من تعثر المؤسسات الدينية فى إسرائيل ؟ على أى حال فان تلك الشخصيات الدينية التاريخية موجودة كنماذج

بالفعل ولكن تأثيرها لا يتعدى حدودا معينة . ليس من مصدر آخر لا هناك العديد من الشخصيات الاسرائيلية المعاصرة او التي عرفها التاريخ الاسرائيلي الحديث . ولكن تلك الشخصيات تعرضت - سواء التاريخية منها او المعاصرة - لتقييمات سياسية متناقضة بحكم طبيعة الصراع السياسى الذى حكم مسار الحركة الصهيونية منذ نشأتها حتى الآن . ولذلك فان تأثير اى من تلك الشخصيات لا بد وان يكون محدودا فى نطاق انحسار اتجاه سياسى معين . ومرة اخرى فان تلك الشخصيات السياسية قائمة كنماذج ايضا وتمارس تأثيرها فى حدودها الضيقة . ترى اليس ثمة ما يمكن أن نسميه بالنموذج القومى الاسرائيلى ؟ يبدو - فيما نظن - ان مثل ذلك التساؤل قد واجه الحركة الصهيونية . ويبدو - فيما نظن ايضا - أنها قد اجابت عليه بالفعل وكانت اجابتها العملية هى : **الكيبوتز**

يكاد من يقرأ عن تجربة الكيبوتز فى اسرائيل ان يخيل اليه ان ذلك هو الطابع الغالب على الحياة فى اسرائيل ان لم يكن طابعها الوحيد . الأضواء مركزة على الكيبوتزات . والاهتمام منصب عليها . والكتابات والدراسات والبحوث لا تنقطع عنها . من يكتب عن الحياة الاجتماعية فى اسرائيل لابد وان يتعرض للكيبوتزات . من يتحدث عن اسرائيل او فى اسرائيل من اهل التخصص فى العلوم الانسانية لابد وان يشير الى الكيبوتزات وابناء الكيبوتزات . ولعل **دافيد رابابورت** قد عبر عن ذلك خير تعبير فى بحث له بعنوان **دراسة أساليب التربية فى الكيبوتز وتأثيرها على نظرية النمو** يقول : « ان الكيبوتزات فى اسرائيل

انما تمثل بالنسبة للمتخصص في علم الاجتماع ما تمثله التجربة الطبيعية للعالم الطبيعي « ( ٤٦ ) فهل تلك الكيوتزات تمثل حقا الطابع الغالب على الحياة الاسرائيلية ؟ اتضم مثلا عددا من الاسرائيليين يبور هذا القدر الهائل من الاهتمام بها ؟

يقول آهارون كلاينبرجر في كتابه المعنون المجتمع ، والمدارس ، والتقدم في اسرائيل ( ١٦ ، من ص ٢٦ الى ص ٢٧ ) ان عدد الكيوتزات في اسرائيل قد تزايد من ١٩ عام ١٩٢٢ الى ٤٧ عام ١٩٣٦ الى ١١٦ عام ١٩٤٥ . كما ان تعداد المقيمين في الكيوتزات قد ارتفع من ١١٩٠ عام ١٩٢٢ الى ٣٨٠٠ عام ١٩٣١ ، الى ١١٨٤٠ عام ١٩٣٦ ، ثم وصل الى ٣٧٤٠٠ عام ١٩٤٥ . وذلك يعنى — وفقا لما يراه كلاينبرجر — انه بينما تضاعف تعداد اليهود في فلسطين سبع مرات من ١٩٢٢ الى ١٩٤٥ ، فان تعداد المقيمين في الكيوتزات قد تضاعف ثلاثين مرة خلال تلك الفترة . لقد كانت نسبة سكان الكيوتزات للتعداد اليهودى العام عام ١٩٢٢ ١٤٪ ارتفعت الى ٢٩٪ عام ١٩٣٦ ثم الى ٦٤٪ عام ١٩٤٥ . ولو وقفنا عند حدود تلك الأرقام لخليل الينا أن ظاهرة الكيوتزات آخذة في الازدهار وان ذلك قد يكون هو سر الاهتمام بها . ولكننا لو نظرنا الى الاحصاءات التى أوردها جوداه ماتراس في كتابه التغيير الاجتماعى في اسرائيل ( ١٩ ، جدول ص ٤٤ ) لوجدنا أن النسبة الأخيرة التى أشار اليها كلاينبرجر وهى ٦٤٪ عام ١٩٤٥ ( رغم أن ماتراس قد ذكر أنها ٦٣٪ فقط ) تعد أعلى نسبة وصل اليها سكان الكيوتزات في اسرائيل . لقد أخذت تلك النسبة في

الانخفاض بشكل مضطرب تقريبا حتى أصبحت نسبة سكان الكيبوتزات عام ١٩٦١ لا تتجاوز ٤٪ من سكان إسرائيل من اليهود . ففي الفترة من نوفمبر ١٩٤٨ الى مايو سنة ١٩٦١ وهي الفترة التي زاد فيها تعداد اليهود في إسرائيل بنسبة ١٧٠٪ لم تتعد الزيادة في سكان الكيبوتزات نسبة ٤٠٪ . ويقرر راندولف براهم في كتابه **إسرائيل : نظام تربيوي حديث** أن عدد الكيبوتزات قد وصل عام ١٩٦٤ الى ٢٢٣ كيبوتز بلغ عدد أعضائها ٨٢٥٠٠ أي أن نسبتهم لا تتجاوز ٣٥٪ من سكان إسرائيل . . الاهتمام بالكيبوتزات اذن لا يرجع بحال الى أنها ظاهرة آخذة في النمو .

تري أيرجع ذلك الاهتمام الى مكانة اقتصادية متميزة تحتلها تجربة الكيبوتز ؟ او الى أي دور خطير تلعبه الكيبوتزات في الاقتصاد الإسرائيلي ؟ يكفي أن نشير الى ما جاء في كتاب **جورج فريدمان المعنون أهي نهائية الشعب اليهودي ؟** ( ١٤ ، ص ٥٢ الى ص ٥٣ ) من أنه لا يمكن بحال الاعتماد على ما تدره الكيبوتزات من عائد من الانتاج الزراعي في توفير مستوى الحياة المناسب لأعضائها ، اذا ما وضع في الاعتبار رأس المال المستثمر في الابنية والمواد الخام والمعدات . ولذلك فقد لجأت الكيبوتزات الى الاقتراض والاستدانة وكانت الوكالة اليهودية هي المصدر الطبيعي للقروض التي كانت تسدد خلال ٢٥ عاما بفائدة تتراوح بين ٣٪ و ٤٪ . وفي عام ١٩٥٧ مثلا كانت تكلفة استيطان الأسرة في الكيبوتزات تصل الى ١٦٤٠٠ جنيها إسرائيليا يتم اقتراض ٧٥٪ منها من الوكالة اليهودية بفائدة ٣٪

والـ ٢٥ ٪ الباقية تقترض من الحكومة بفائدة ٦ ٪  
على أن تسدد خلال ١٢ عاما . خلاصة القول أن  
الذبيونات ككل غارقة في الديون اقتصاديا . ماذا في  
ملك التجربة اذن يدعو الصهاينة الى ابرازها والتركيز  
عليها بل والاتفاق عليها أيضا ؟

يقرر برونو يتلهاميم في كتابه **اطفال الحلم** ( ٤ ) ،  
ص ( ٢٨٣ ) أن اسرائيل لا تسعى الى أن يصبح غالبية  
سكانها من المقيمين في الكيبوتزات ، مرجعا ذلك الى  
عدة أسباب أهمها :

١ — أن مجتمع الكيبوتزات لا يمكن أن يستمر في  
الحياة اقتصاديا دون الاعتماد على التقدم التكنولوجي  
المحيط به في اسرائيل .

٢ — ان مجتمعا يقوم على تلك التجمعات الصغيرة  
لا يمكن له أن يخلق ما هو في حاجة اليه من ميكنة  
معقدة حتى لما هو قائم فيه من صناعات صغيرة .

٣ — اخفاق كل المحاولات التي بذلت لخلق كيبوتزات  
تضم مجموعات حضرية تعمل في مجال الانتاج الكبير .  
بحيث أن الكيبوتز لا يمكن أن يوجد — فيما يبدو — الا في  
مجموعات صغيرة مغلقة .

٤ — ان الكيبوتزات لا تحقق نموا ذاتيا في عدد  
أعضائها بل ان زيادة خصوبتها تعتمد أساسا على  
ما يتم اجتذابه اليها من دم جديد أو مجندين جدد .

مرة أخرى ماذا يدفع بالصهاينة الى تركيز أقوى  
أضوائهم وتسليط أبرع دعاياتهم على تلك التجربة  
الفاشلة اقتصاديا ، والمتخلفة حضاريا ، والمذبذبة  
عدديا ؟ هل ثمة دور عسكري خطير تقوم به تلك

الكيبوتزات ؟ قد يكون ذلك صحيحا — وهو صحيح بالفعل — ولكن تركيز الدعاية لا ينصب على كفاءة الكيبوتزات العسكرية بل على أمر آخر مختلف تماما عن ذلك اعنى على أسلوب الحياة المتبع فيها . فضلا عن اننا لو سلمنا بأن كل تلك الهالة المحيطة بالكيبوتزات انما ترجع لخطورة دورها العسكرى فاننا لن نجد تفسيراً لذبولها العددي المستمر رغم تزايد الاخطار العسكرية المحيطة باسرائيل في فترات متفاوتة .

اهى معمل لتخريج قادة جدد لاسرائيل ؟ يبدو ان تلك هى اقرب الاجابات الى الدقة وان لم تكن صحيحة تماما . ولعل اصدق ما قيل تعبيرا عن حقيقة الدور الذى تلعبه تجربة الكيبوتزات . هو ما يقوله برونو بنلهايم : « بالنسبة لمسألة ما اذا كانت التربية المتبعة فى الكيبوتزات يمكن ان تقدم — أو انها تقدم بالفعل قيادة لاسرائيل ، فان المرء يمكنه ان يجيب على وجه التقريب . . . بانها تستطيع ذلك ولكن بشكل فريد تماما : انها تحقق ذلك بضرب المثل أكثر مما تحققه بتقديم انجازات حقيقية للأمة . انها تحقق ذلك من خلال رهبانية حديثة ، أكثر مما تحققه من خلال الانجازات العقلية والعلمية والاجتماعية التى اعتدنا ان نربط بينها وبين القيادة والتغير » ( ٤ ، ص ٢٨٥ ) .

ذلك هو السر اذن . ان ابناء الكيبوتزات هم النماذج والمثل التى تقدمها الصهيونية لابناء اسرائيل لكى يقتدوا بهم . وذلك هو ما توسمناه فى بداية الامر . ومن هنا ، ورغم قلة عدد القاطنين فى الكيبوتزات ، ورغم تعثر التجربة اقتصاديا وحضاريا ، ورغم ذبولها عدديا ،

فانها نلتقى كل ذلك القدر من الاهتمام والتركيز . ومن هنا أيضا وجب علينا ان نمعن فيها النظر مدركين خطورتها البالغة بالنسبة للأجيال القادمة من الاسرائيليين ، فهي تحمل — فيما نرى — الخطوط الرئيسية للصورة التي تسعى الصهيونية الى مواجهتنا بها على المدى الاستراتيجى البعيد . ولا يقلل من ذلك مطلقا ما يشير اليه البعض ( ١٤ - ١٥ ) من نفور قاطنى المدن الاسرائيلية من تجربة الكيبوتزات أو حتى هجومهم عليها ، بل ولا حتى مهاجمة أبناء الكيبوتزات حياة المدن الاسرائيلية واهلها . ولسنا بحاجة — فى هذا الصدد — الى تكرار ما سبق أن أشرنا اليه من أن التوحد قد لا يتم بالرفوض فحسب بل بالمعتدى أيضا .

فلنلق اذن بنظرة على طبيعة تلك التجربة . ولسوف نعتمد فى نظرتنا تلك على عدة مصادر . أولها ذلك البحث الذى نشره ملفورد سبيرو بعنوان : **التربية فى قرية جماعية فى إسرائيل** ( ٥٠ ) فضلا عن كتابه الشهير **أطفال الكيبوتز** ( ٢٧ ) . ومصدرنا الثانى هو بحث نشره صمويل جولان تحت عنوان **التربية التعاونية فى الكيبوتز** ( ٣٥ ) ، ومصدرنا الثالث هو كتاب برونو بتلهاييم **أطفال الحلم** ( ٤ ) . هذا بالاضافة الى كتاب **الكيبوتز لعبد الوهاب الكيالى** ( ٦٦ ) .

والحديث عن تفصيلات الحياة فى الكيبوتز حديث لا ينتهى ، والاسترسال فيه قد يذهب بنا بعيدا عن موضوعنا الرئيسى . ولذلك فقد آثرنا أن نستخلص مما قرأناه عددا من الخصائص العامة لتلك الحياة رأينا انها تمس موضوع بحثنا مسا مباشرا .

**أولاً :** ان تأسيس تلك الكيبوتزات قد قام على اكتاف عدد من المهاجرين اليهود النازحين من أواسط أوروبا .

**ثانياً :** ان العمل الزراعى هو العمل المائد بعامة فى تلك الكيبوتزات .

**ثالثاً :** تسود الكيبوتزات فكرة المساواة بين الجنسين بدرجة قد تصل الى حد التطرف .

**رابعاً :** يتناوب القيام على تربية الأطفال مربيات متخصصات من عضوات الكيبوتز يتولين رعاية أطفال الكيبوتز جميعها وبشكل مستمر سواء اكان الآباء والأمهات فى العمل أو داخل الكيبوتز .

**خامساً :** تترك الأم طفلها بعد الولادة بأربعة أيام تحت اشراف المربية وتقوم الام بارضاع طفلها فى اوقات محددة بمعدل ست مرات يوميًا الى فطامه فى سن الثمانية شهور .

**سادساً :** عندما يبلغ الطفل من العمر ستة شهور يصبح من حق الوالدين أخذه الى غرفتهما لمدة ساعة يوميًا عند الظهيرة ثم اعادته الى مكان تجمع الاطفال .

**سابعاً :** تختلف تجمعات الاطفال فى الكيبوتز من حيث مكان التجمع وحجم المجموعة وبرنامج النشاط اليومى وأيضا أشخاص المربيات حسب السن .

تلك فى رأينا هى أهم الخصائص التى تميز الكيبوتز فيما يتصل بمجال بحثنا دون أن يعنى ذلك تقليلاً من شأن خصائصه الأخرى الاقتصادية والتاريخية والجغرافية وما الى ذلك .



وينبغي أن نقرر هنا صراحة أننا قد آثرنا عن عمد أن يكون تناولنا لتجربة الكمبيوتر في إسرائيل ، تناولاً موجزاً مختصراً حرصاً على تناسب توزيع الاهتمام على أجزاء الدراسة جميعاً . ولكننا نرى أن تجربة الكمبيوتر تستحق بلا جدال جهداً أكبر ووقتاً أرحب ، ومزيداً من تركيز الاهتمام على تفصيلاتها مما لم يكن ممكناً أن نوفيه تماماً في حدود هذه الدراسة .

ترى ما هي الآثار التي يمكن أن تخلقها مثل تلك الخصائص — التي ذكرناها — على أبناء الكمبيوترات ؟ يجدر بنا قبل أن نحاول الاقتراب من تلك الآثار كما تمثلت بالفعل في سلوك هؤلاء الأبناء أن نلقى بنظرة سريعة على ما يراه أهل الاختصاص في ذلك الصدد بصفة عامة أعنى ما يرونه من تأثير لمثل تلك الخصائص على حياة الأطفال بشكل عام وليس أطفال الكمبيوترات بالتحديد .

يتناول **جون بولبي** في كتابه **رعاية الطفل ونمو الحب** ( ٥ ) مشكلة الاضطراب العقلي لدى الأطفال ، مرجعاً إياها الى أسباب ثلاثة هامة هي :

- ١ — عدم اتاحة الفرصة لاتقامة علاقة وثيقة مع الأم أو بديلها خلال السنوات الثلاث الاولى من العمر
- ٢ — الحرمان من الأم لفترات محددة .
- ٣ — التنقل من بديلة للأم الى بديلة أخرى خلال الاعوام الثلاثة الاولى .

ورغم أن **جون بولبي** يتعرض تعرضاً سريعاً لأطفال الكمبيوتر محذراً من المماثلة بينهم وبين الأطفال الذين

ينشؤون في ملاجئ مفترضا أن الكمبيوتر يتيح فرصة لاقامة علاقة وثيقة بين الطفل ووالديه ، فان لنا ان نختلف معه في هذا الافتراض من واقع ما كتبه الاسرائيليون انفسهم عن حدود تلك العلاقة ، وايضا من واقع نتائج الدراسات التي اجريت بالفعل على ابناء الكمبيوترات والتي سوف نشير اليها فيما بعد . وعلى اى حال فان بولبى نفسه يؤكد ما نذهب اليه في دراسة اخرى قام بها بالاشتراك مع روبرتسون تحت عنوان **ملاحظات عن تتابع استجابات الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين ١٨ و ٢٤ شهرا خلال فترة الانفصال** ( ٢٢ ، ص ٢١٥ الى ص ٢١٦ ) حيث يشير الباحثان في معرض حديثهما عن الطفل الذى يتناوب التعلق بسلسلة من الافراد الذين يسلمه كل منهم للآخر بقولهما ان ذلك الطفل « سوف تعلمه الخبرة المبررة أنه من الحماسة ان يرتبط باية مربية بالذات لأن المربيات ينتقلن من مكان الى آخر ويتركنه . وهكذا وبعد سلسلة من التقلبات ، وفقدان العديد من المربيات . . . فانه سوف يقلل تدريجيا من توريط نفسه مع المربيات المتتاليات ، ثم يأتي الوقت الذى يكف فيه تماما عن الاقدام على مغامرة بذل حبه واعتماده لأى شخص » ولعل ذلك يكاد يكون تنبؤا حرفيا باحدى نتائج تربية الكمبيوترات كما سيتضح لنا فيما بعد .

أما **سرجيون انجلش وجيرالد بيرسون** في كتابهما **مشكلات الحياة الانفعالية** ( ٦٤ ، ص ٢٥ ) فانهما يقدمان نبوءة اخرى سيتضح لنا ايضا مدى صدقها فيما بعد ، حيث يقولان في معرض حديثهما عن آثار التزام الصرامة في تقديم الغذاء للأطفال . اى تقديمه لهم وفقا لجدول

زمنية محددة « يجب أن يقدم الغذاء للأطفال بانتظام  
حسب ايقاعهم الطبيعي أكثر منه حسب نظام مواعيد  
ثابتة . . . وحين يلتزم الطبيب أو الأم أو الحاضنة  
التزاماً وثيقاً بنظام مواعيد للطفل متجاهلين ايقاعه  
الخاص فسينتابه القلق، وسيزداد اهتمامه بما اذا كانت  
حاجاته الأساسية ستشبع أم لا . ومثل هؤلاء الأطفال  
سيكونون في كبرهم أميل الى الارتياب فيما اذا كان  
القدر سوف يكون رحيماً بهم ، أو فيما اذا كان أشخاص  
معينون في حياتهم سيعطفون عليهم . . وسيميلون الى  
افتراض اخفاق خططهم ومطامحهم ، وسيشكون في  
امكان قدرتهم على التأثير في البيئة مهما تكن الوسائل »

## فشل ... هو النجاح المطلوب

فلنحمل الآن تلك الآراء التي استقينها من التراث متجهين الى واقع ما خلفه أسلوب التربية المتبع في الكيوتزات على شخصيات أبناء تلك الكيوتزات بالفعل . وليس أمامنا الا أن نعتمد في ذلك على الدراسات الميدانية والنظرية التي قام بها عدد كبير من العلماء المتخصصين في هذا الصدد ، والتي تبلغ من الكثرة ما يجل عن الحصر . ونظرة سريعة الى تلك الدراسات يمكننا من تبين ظاهرة هامة ، هي أن نتائج تلك الدراسات لا تبدو متفقة مع بعضها ، بل على العكس فانها تبدو أقرب الى التناقض .

وسوف نبدأ أولا بمناقشة تلك المجموعة من الدراسات التي توحى نتائجها بأن ثمة « خيرا » في ذلك الأسلوب المتبع للتنشئة في الكيوتزات أو على الأقل ان لا « ضرر » منه . وتهتم تلك الدراسات في مجملها بابرار فكرة نظرية مؤداها أن الكيوتز انما هو مجتمع الأطفال ، وأن الاسرة ما زالت محتفظة فيه بكيانها ووظائفها فيقول **ليون ايزنبرج وليوكانو** في مقالهما المعنون **التفكير الاجتراري الطفلى المبكر** ( ٣٨ ) « ينبغي الاهتمام بحقيقة أن ثقافة الكيوتزات انما تدور حول الطفل » . كما تؤكد **ايريك ابادان فريمان** في الرسالة التي حصلت بها على درجة الدكتوراه من جامعة كولومبيا ، والتي كان عنوانها **دراسة سيكولوجية لاسرة في احد كيوتزات اسرائيل** ( ١٣ )

ان الاسرة « عامل اجتماعى وتربوى أساسى فى حياة الكيبوتز ». أما **يونيتا تالمون** المدرسة فى قسم الاجتماع بالجامعة العبرية فانها فى بحث لها بعنوان **البنساء الاجتماعى وحجم الأسرة** ( ٥٢ ) تتخذ موقفا أكثر واقعية اذ تسلم بان وظيفة الاسرة فى الكيبوتز وظيفة محدودة ، ولكنها ترى أن الحد من تلك الوظيفة انما هو فى صالح علاقات الأزواج ببعضهم ، وعلاقات الآباء والامهات بالاطفال أيضا . كما انها تستمر فى نفس اتجاهها فى بحث آخر لها أحدث تاريخا بعنوان **الشيخوخة فى إسرائيل** ( ٥٣ ) اذ تبرز فيه ان النسب المثوية لكبار السن الذين يستحسنون الإقامة فى الكيبوتزات تزداد اذا ما كان لهؤلاء أبناء يقيمون فى تلك الكيبوتزات . ويتفق مع **يونيتا تالمون** فيما يتعلق بوضع الاسرة فى الكيبوتزات **دالين درابكن** فى كتابه **المجتمع الآخر** ( ٩ ، ص ١٨٣ ) بل انه ليكاد يستخدم نفس الفاظها اذ يرى أن الحد من وظائف الأسرة فى مجتمع الكيبوتز له تأثير طيب على العلاقات سواء بين الأزواج بعضهم وبعض أو بين الآباء والامهات وأطفالهم مستخلصا ذلك من أن معدل الزواج فى الكيبوتزات مرتفع فى حين أن معدل الطلاق منخفض . أما **ريفيكابار يوسف** مدرسة الاجتماع فى الجامعة العبرية والتي سبق لها ان عملت مربية فى أحد الكيبوتزات فان لها بحثا نظريا بعنوان **نمط التنشئة الاجتماعية المبكرة فى المؤسسات الجماعية فى إسرائيل** ( ٣١ ) تخلص فيه الى وجود قدر كبير من التكامل فى حياة الكيبوتز . وتؤكد **مارلين وينوجراد** فى بحث لها بعنوان **نمو الطفل الصغير** فى

مؤسسة جماعية ( ٥٦ ) ان اطفال الكيبوتز اقدر سواء  
من الناحية الانفعالية من غيرهم .

ولا يتسع المقام لمزيد من التفصيل في هذا الصدد ،  
وان كنا لا نستطيع ان ننهي تناولنا لتلك المجموعة من  
الدراسات دون الاشارة الى سلسلة من البحوث قلم  
بها البرت ١٠ راين استاذ علم النفس ومدير العيادة  
النفسية بجامعة مينشجان بالولايات المتحدة الأمريكية  
( ٢٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ) وذلك لثلاثة اعتبارات :  
**الأول** : انها تكاد تكون أكبر سلسلة من البحوث يقوم  
بها عالم واحد في موضوع واحد في هذا المجال .  
**والثاني** : انها تغطي فترة زمنية تتجاوز العشر سنوات  
من ١٩٥٨ الى ١٩٦٨ . **والثالث** : ان تلك الدراسات  
بالذات تعد أكثر دراسات المجموعة تعبيراً عن اتجاهها  
العام فضلاً عن أنها أكثرها استخداماً للاختبارات  
النفسية والأرقام الاحصائية . والسمة الغالبة على  
تلك البحوث أنها بحوث مقارنة بمعنى أن راين كان  
ينتقى — في الغالب — عينة من اطفال الكيبوتزات ،  
وعينة أخرى مقابلة من اطفال الموشافيم أو اطفال  
المدينة ثم يقارن أداء تلك المجموعات أو العينات على  
اختبارات نفسية تدخل ككل في فئة الاختبارات  
الاسقاطية وان تعددت صورها . وخلاصة تلك البحوث  
جميعاً — أعنى تلك التي أجراها راين — أنه يوجد  
ثمة اضطراب أو تخلف لدى اطفال الكيبوتز الصغار  
من حيث النمو العقلي أو بعض سمات النضج  
الانفعالي ، غير أن ذلك كله لا يلبث أن يتلاشى في سن  
العاشرة . ولنا أولاً كلمة عن الاختبارات التي  
استخدمها راين أعنى ما يطلق عليه أهل الاختصاص

في علم النفس الاختبارات الإسقاطية . ولسنا في معرض الحديث تفصيلا (١) عن خصائص ومثالب ذلك النوع بالتحديد من الاختبارات النفسية . ويكفي أن نشير إلى أن ذلك النوع من الاختبارات لا يلقي قبولا كبيرا لدى الكثير من علماء النفس . فهي ليست بالاختبارات « الموضوعية » التي يرضى عنها تماما أنصار مدرسة القياس النفسي ، ولا هي بالمقابلات الشخصية المفتوحة التي قد ترضى الأكثر ميلا إلى التحرر من قيود الاختبارات النفسية الموضوعية . ولعل ذلك يعطينا بعض الحق في التشكك في النتائج التي توصل إليها **رايين** بالتحديد . وعلى أي حال فإن قول **رايين** أن ثمة اضطرابات انفعالية وعقلية قد تبدو لدى أطفال الكيبوتز ثم لا تلبث أن تتلاشى بعد ذلك يذكرنا بما ذهب إليه الطبيب النفسي اليهودي **منكوفسكى** في كتابه **مبحث في علم النفس المرضى** في معرض مناقشته لمشكلة الاضطرابات الوجدانية المرضية لدى الأطفال اليهود الذين أمضوا فترة طفولتهم في معسكر بوخنفالد النازي مشيرا إلى أن الكثير من هؤلاء الأطفال قد تمكنوا من استعادة بعض أترانهم بعد ذلك وخاصة في إسرائيل . ولعل خير تفسير لذلك الاتزان هو ما قدمه عالم النفس

---

(١) على الراغب في الاستزادة الرجوع على سبيل المثال لا الحصر إلى مرجعين هامين في هذا الصدد هما :

Annc Anastasi, psychological testing, N.Y.Mc Millan 1963

وكذلك كتاب **الاختبارات الإسقاطية** ، تأليف الدكتور سيد محمد غنيم والدكتورة هدى يرادة الصادر عام ١٩٦٤ عن دار النهضة العربية بالقاهرة .

المصرى **مصطفى زيور** — والذي اعتمدنا عليه في اشارتنا لكتاب منكوفسكى — حين قال ان ذلك « لا يعدو ان يكون تنظيما للتوحد بالمعدى في المجتمع الاسرائيلى » ( ٧٦ ) .

ذلك هو مجمل الآراء التى ترى — كما سبق ان اشرنا — ان ثمة خيرا فى أسلوب التربية المتبع فى الكيبوتزات ، أو على الاقل أنه لا ضرر منه . ويمكننا ان نجمل ملاحظاتنا عليها فى نقاط ثلاث :

**أولا :** ان عددا منها لم يكن سوى مجرد آراء نظرية تفتقد الوقائع العملية بل أنها — فيما نرى — تتعارض معها . ( ٣٨ ، ٣١ ، ٩ ) .

**ثانيا :** يلاحظ بالنسبة لعدد من تلك البحوث ايضا دسفر عدد العينات التى أجرى عليها البحث مما يشكك فى دلالة النتائج التى تم التوصل اليها . ( ٤٣ ، ١٣ ، ٥٣ ، ٥٦ ) .

**ثالثا :** كانت البحوث عموما قاصرة على الحديث عن الأطفال دون التعرض للراشدين الذين تمت تنشئتهم بالفعل فى الكيبوتزات . ( ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ) .

وعلى أى حال فان المجال لا يخلو من بحوث أجريت على أبناء الكيبوتزات وكانت نتائجها أكثر ميلا الى تأكيد زيادة ما لديهم من اضطرابات انفعالية عما هو متوقع . **فاليزابيث أيرفين** مثلا التى عملت كاختصاصية اجتماعية فى الطب العقلى فى اسرائيل خلال عام ١٩٥٠ ، مما أتاح لها تجميع قدر معقول من البيانات عن أطفال



الكمبيوتر نشرت بحثا بعنوان **ملاحظات حول أهداف ومناهج تنشئة الأطفال في مؤسسات جماعية ( ٣٦ )** خلصت فيه الى أن نسبة المصابين بالبول من بين أبناء الكمبيوترات تتجاوز ٣٨ ٪ . وتتضح ضخامة تلك النسبة اذا ما قورنت بما توصلت اليه **نيتا جلاس** في بحثها : **عادات الاكل والنوم والاخراج لدى أطفال المربيات وأطفال الامهات . ( ٣٤ )** حيث لم تتجاوز نسبة الأطفال الذين يعانون من بوال منتظم ٦ ٪ من أبناء الاسر الانجليزية والذين يشرف على تربية نصفهم مربيات . ولدينا أيضا دراسة **هالفى** التى أشار إليها **مصطفى زيور** فى مقالته **التفسير النفسى للسلوك الاسرائيلى ( ٧٧ )** وقد استخلص هالفى من دراسته التى قارن فيها بين سكان اسرائيل بعمامة وسكان الموساف وسكان الكمبيوتر أن أعلى نسبة من الامرانس العقلية وخاصة الفصام كانت بين أبناء الكمبيوتر .

ورغم تعدد الدراسات والبحوث التى تنحو ذلك المنحى فان دراسة **سبيرو** المعنونة **أطفال الكمبيوتر** تحتل — فيما نرى — مركز الصدارة بين تلك الدراسات جبيها وذلك لما تتميز به من تعدد الوسائل التى استخدمها الباحث للوصول الى نتائجه فضلا عن أنها تضمنت تناولاً للأجيال المختلفة فى الكمبيوترات ابتداء من الأطفال حتى المؤسسين . والى جانب كل ذلك فان أهمية تلك الدراسة بالتحديد انما ترجع الى أنها أكثر اتفاقاً مع ما تشير اليه الخطوط العامة لتراث علم النفس فى هذا الخصوص والتى سبق أن أشرنا إليها . ولذلك فسوف نعرض بشيء من التفصيل لبعض الجوانب التى تضمنتها دراسة **سبيرو** هذه ، والتى نرى

انها أكثر مساسا بموضوع بحثنا مشيرين خلال ذلك ،  
وتكلما ازم الأمر ، الى غيرها من الدراسات :

### أولا : نظرة الوالدين الى الطفل :

يبدأ سبيرو معالجته لتلك القضية بالرجوع قليلا الى  
الوراء ، محاولا بذلك أن يلقي الضوء على ملاحظه  
— ولا حظله غيره من الباحثين — من أن الرغبة في نسف  
سلطة الاب تكاد أن تكون سمة مميزة في أسلوب التربية  
المتبع في الكيبوتزات . فيوجه سؤالاً الى مجموعة من  
مؤسسي الكيبوتز مؤداه : هل ثرت على والديك ؟ وتكون  
اجابة ٦٠ ٪ من هؤلاء « نعم بالتأكيد » بالاضافة الى  
٢٠ ٪ كانت اجابتهم « هذا محتمل » ( ٢٧ ، ص ١٣ )  
ثم يوجه سبيرو الى هؤلاء الآباء سؤالاً عن القيم التي  
يأملون أن تتوافر لدى أطفالهم ، واذا بهم يختارون ثلاث  
عشرة قيمة تحتل قيمة « احترام الوالدين » المركز  
الاخير من بينها أي المركز الثالث عشر ( ٢٧ ، ص ٢٠  
الى ص ٢١ ) ثم حين يسأل سبيرو عددا من الآباء  
والأمهات في الكيبوتزات : « هل لك التأثير الاكبر على  
طفلك ؟ » تكون اجابة أكثر من ٦٨ ٪ منهم « لا بالتأكيد »  
ولا يجيب أحدا على الاطلاق « نعم بالتأكيد » . ( ٢٧ ،  
ص ٤٨ ) .

ولا ينفى سبيرو مع ذلك ملاحظه من حب شديد  
من جانب الآباء والامهات لأطفالهم في الكيبوتزات ،  
ولكنه يرجع ذلك الحب الشديد الى أسباب ثلاثة محتملة  
هي :

( ١ ) أن الآباء يعتبرون عزلهم عن أطفالهم بمثابة احباط شديد لهم ، وبالتالي يحاولون استغلال لقاءاتهم القصيرة مع أطفالهم في الحصول على أكبر قدر ممكن من الاشباع .

( ب ) الخوف من فقدان الطفل ، حيث أن الطفل في الكيبوتز ليس مجبرا ماديا على الارتباط بوالديه ، وبالتالي فاليس اباهما الا بذل أكبر قدر من الحب لاجتذابه والاحتفاظ به منتهيا اليهم .

( ج ) الشعور بالذنب ، وهو ما عبر عنه الكثير من الآباء بالفعل ، بمعنى احساسهم أنهم بموافقتهم على أسلوب التربية الجماعية المتبع في الكيبوتز قد حرموا طفلهم من المنزل والاسرة والحجرة الخاصة . ويتفق ذلك مع اجابات الآباء على سؤال مؤداه : « هل توافق على أسلوب التربية الجماعية ؟ » حيث اجاب ٤٠ ٪ بأنهم لا يوافقون على ذلك الاسلوب . ويشير سبيرو الى أن تلك النسبة كان يمكن أن ترتفع اذا لم يكن الاسلوب المستخدم في الاجابة هو أسلوب الورقة والقلم الذي يستثير أكبر قدر من المقاومة الذاتية ( ٢٧ ، من ٦١ الى ص ٦٤ ) .

**ثانيا : سلوك أطفال الكيبوتز في سنوات المراهقة الاولى :**

**أجرى سبيرو دراسة تفصيلية تعتمد على الملاحظة الموضوعية الدقيقة على عينة تضم أربع مجموعات من أطفال الكيبوتزات ، وكانت خصائص كل عينة كما يلي :**  
( ٢٧ ، جدول ص ١٣٢ ) :

— **المجموعة الأولى :** وتتكون من ستة أفراد تتراوح أعمارهم بين ثلاثة عشر شهرا وستة عشر شهرا بمتوسط خمسة عشر شهرا . وتضم المجموعة خمسة ذكور وأنثى واحدة .

— **المجموعة الثانية :** وتتكون من ستة عشر فردا تتراوح أعمارهم بين تسعة عشر شهرا ، وستان وخمسة شهور بمتوسط سسنتان . وتضم المجموعة ثمانية ذكور وثمانى اناث .

— **المجموعة الثالثة :** وتتكون من عشرة أفراد ، تتراوح أعمارهم بين سنتين وتسعة شهور ، وثلاث سنوات وثمانية شهور بمتوسط ثلاث سنوات . وتضم المجموعة خمسة ذكور وخمس اناث .

— **المجموعة الرابعة :** وتتكون من خمسة عشر فردا تتراوح أعمارهم بين ثلاث سنوات وعشرة شهور، وخمس سنوات ، بمتوسط أربع سنوات وأربعة أشهر وتضم المجموعة ستة ذكور وتسع اناث .

وترجع أهمية تلك الدراسة الى أنها تضع أيدينا على ما يمكن ان نسميه بالتأثير الخام أو المباشر للأساليب التربوية المتبعة في الكيبوتزات . كما ان المنهج الذى اتبعه سبيرو في سبيل الوصول الى نتائجه منهج يتسم بالموضوعية على عكس ما اتبعه **برونوبتلهاييم** الذى خصص في كتابه **أطفال الحلم** ( ٤ ، ص ٦٥ الى ص ١٤٤ ) ما يقرب من الثمانين صفحة لتحديث مسترسل عن فترة الرضاعة والطفولة المبكرة في الكيبوتزات وكانت مادتها لا تعسفو بحال أن تكون عرضا لانطباعاته الشخصية . وعلى

أى حال فإنه يقرر ذلك صراحة في مستهل كتابه المذكور :  
 واصفا دراسته بأنها « تقرير بالغ الشخصية  
 والانطباعية » ( ٤ ، ص ٨ الى ص ٩ ) .

ولنمض مع سبيرو في دراسته المقارنة لمجموعاته  
 الأربع . يبدأ سبيرو بعرض لنتائج ملاحظة العلاقات  
 المتبادلة بين أطفال كل مجموعة ، وتصنيف تلك العلاقات  
 الى علاقات تكاملية وعلامات غير تكاملية ، واضعا  
 نتائجها في الجدول التالي ( ٢٧ ، ص ١٥٣ ) :

المجموعة الرابعة	المجموعة الثالثة	المجموعة الثانية	المجموعة الأولى	أنماط التفاعل
% ٣٧	% ٢٩	% ٤١	% ١٧	تكاملية
				مساعدة - مشاركة-
% ١٣	% ٩	% ٢١	% ٦	تعاطف
% ٥	% ٥	% ٣	% ٢	تعاطف بدنى
% ١٩	% ١٥	% ١٧	% ٩	لمب تعاوى
% ٦٣	% ٧١	% ٥٩	% ٨٣	غير تكاملية
% ٥٢	% ٥٧	% ٣٩	% ٥٥	عدوان
% ٨	% ١١	% ١٨	% ٣٨	صرع
% ٣	% ٢	% ٢	صفر	رفض للمشاركة

ويؤكد سبيرو أنه قد ثبت احصائيا أن الفرق  
 بين النسب المئوية للتفاعلات التكاملية وغير التكاملية  
 كانت فروقا ذات دلالة جوهرية احصائيا . وعلى أى  
 حال فإن دلالة تلك الأرقام غنية عن البيان . ويكفى

أن نستخلص منها أن متوسط الافعال غير التكاملية في المجموعات الاربع كانت تبلغ ٦٩ ٪ ، منها نسبة ٤٨١/٤ ٪ افعال عدوانية صريحة .

ويمضى سبيرو بنفس منهجه الاحصائي الدقيق محلا أنماط العدوان المتبعة في المجموعات الاربع فيعرضها ممثلة بنسب مئوية في الجدول التالي (٢٧، ص١٦٣) :

المجموعة الرابعة	المجموعة الثالثة	المجموعة الثانية	المجموعة الأولى	العدوان
٢ ٪	٧ ٪	صفر	صفر	التقوى ( الوشاية )
٣١ ٪	٩ ٪	٣ ٪	صفر	اللفظي
٢ ٪	٤ ٪	١٠ ٪	صفر	بالعصيان
٦٥ ٪	٨٠ ٪	٨٧ ٪	١٠٠ ٪	البدني

ويعلق سبيرو على بيانات الجدول السابق موضحا أن العدوان البدني ، وهو أكثر أنواع العدوان انتشارا يتضمن ضربا شتى من السلوك كالضرب ، والضرب بشيء ، والركل ، والعض ، والدفع ، والقذف بشيء ، وتدمير ممتلكات الآخر ، والخربشة ، ومحاولة قلع العين ، وشد الشعر ، والتلوّث ، والهز ، واعاقة النشاط ، وتقطيع الشعر . ولقد كان الضرب هو أكثر أنواع العدوان البدني انتشارا حيث كانت نسبته المئوية من مجموع الافعال العدوانية : ٣١ ٪ ، ٦٦ ٪ ، ٤٤ ٪ ، ٤٧ ٪ ، على التوالي (٢٧، ص١٦٥) .

العدوان اذن سمة واضحة وضوحها جليا لدى  
اطفال الكيبوتز في سنوات طفولتهم الاولى .  
ولكن ترى ما هي مثيرات ذلك العدوان لا ان سيبرو  
يصنف مثيرات العدوان بناء على الملاحظات الموضوعية  
على الوجه التالي : (٢٧، ص ١٦٦) :

المجموعة الرابعة	المجموعة الثالثة	المجموعة الثانية	المجموعة الأولى	المثير
% ٦٧	% ٦٤	% ٥٧	% ٦٤	يدون سبب أو بسبب غير معروف
% ٢٩	% ٢٩	% ٢٩	% ١٦	الاقربان
% ٩	% ١٢	% ١٤	% ١٤	صراع
% ١٣	% ١٤	% ١٣	صفر	عدوان بدني
% ٥	% ٣	% ٢	% ٢	غير ذلك
% ١	% ٧	% ١٤	% ٢٠	الكبار
% ١	% ٣	% ٤	صفر	تأنيب من المربية حرمان المربية له من أشياء
صفر	% ٢	% ٢	صفر	حرمانه من اهتمام المربية
صفر	صفر	% ٣	% ١١	سبب بدني
صفر	% ٢	% ٤	% ٩	غير ذلك
صفر	صفر	% ١	صفر	غير ذلك
% ٥	صفر	صفر	صفر	

ويعلق سيبرو تعليقا لمحا على نتائج هذا  
الجدول (٢٧، ص ١٦٧ الى ص ١٧٠) مشيرا الى انه مما  
يستوعى الانتباه ولا شك ان النسبة الكبرى من انواع

العدوان البدني لا سبب لها او غير معلومة السبب .  
» وانطلاقاً من النظرية العامة للسلوك والتي تؤكد  
ببساطة ان السلوك بكافة أنواعه لا بد وأن يكون  
مدفوعاً ومن ملاحظتنا الخاصة أيضاً نستطيع القول  
بأن تلك الافعال العدوانية التي يبدو كأن لا سبب  
لها إنما هي عبارة عن عدوان منقول Displaced  
aggression بل اننا نستطيع كذلك أن نفترض أن  
ذلك العدوان إنما كان موجهاً أساساً وقبل أن  
ينقل الى المربية . . . . . ويبدو أن السبب في عدم  
توجيه العدوان الى المربية مباشرة أنها لم تكن تتواجد  
عادةً مع الاطفال أثناء تعبيرهم عن عدوانهم . . .  
ولكن السبب الاعمق والاهم فيما يبدو هو خوف  
الاطفال من العقاب سواء بالاجراءات الفعلية او  
بحرمانهم من الحب « . عدوان اطفال الكيبوتز إذن  
أمر يرجع ببساطة الى اسلوب التربية السائد  
هناك ، ذلك الاسلوب الذي يلقي كما سبق أن أشرنا  
أكبر قدر من الاهتمام والتركيز والرعاية من جانب  
الصهيونية +

ينتقل سيبرو بعد ذلك الى مناقشة استجابة  
اطفال الكيبوتز للعدوان البدني وينبغي أن نؤكد هنا  
من جديد أن سيبرو لم يكن يصطنع المواقف تجريبياً  
بل كان يلاحظ سلوك الاطفال على الطبيعة ويسجله  
وكانت النتيجة كما يلي : (٢٧، ص ١٧٢) :



المجموعة الرابعة	المجموعة الثالثة	المجموعة الثانية	المجموعة الأولى	الاستجابة
٪٢٩	٪٤٨	٪٣٧	٪٥٦	البكاء والصراخ والأنين
٪١٩	٪٢٣	٪٣٠	٪٢٨	ليس ثمة استجابة ظاهره الثأر بالمثل ( بدنيا أو لفظيا )
٪٢٩	٪١٦	٪٢١	٪ ٢	التراجع
٪١٠	٪ ٩	٪ ٤	٪١٠	التماس اللون
٪١٣	٪ ١	٪ ٤	٪ ٢	مس الأصابع
صفر	٪ ٢	٪ ٣	٪ ٢	الضحك أو الحديث
صفر	٪ ١	٪ ٢	صفر	

ويفسر سيجرو (٢٧، ص ١٧٢ - ص ١٧٣) ظاهرة التناقص التدريجي في الاستجابة بالصراخ مع زيادة متوسط سن المجموعة بسببين : أولا - أن الاطفال مع نضجهم يتعلمون أن الصراخ لا يوقف المعتدى عند حد بل أنه في كثير من الاحيان يدفعه الى الاستمرار ، فبمجرد أن تنطلق الطاقة العدوانية لدى هؤلاء الاطفال فانهم لا يبدون رحمة كما أن نالهم الضحية لا يدفعهم الا لمزيد من العدوان . ثانيا : أن الاطفال يكتشفون بتقدم السن أن الصراخ باعتباره وسيلة لجلب حماية المربية لم يعد مجديا لانشغالها بالعديد من الواجبات والمسئوليات .

تأكيد جديد اذن لما سبق أن أشرنا اليه منذ سطور ، أعنى أن أسلوب التربية المتبع في الكيبوترات هو الذي يربى الاطفال على العدوان والقسوة .

### ثالثا : سمات شخصية السابرا :

ونعنى بجيل السابرا — من أبناء الكيبوترات — أولئك الذين ولدوا في الكيبوترات ثم تربوا فيها ونضجوا في ظل نظامها التربوي . وهذا الجيل بالتحديد هو الذى تبذل الصهيونية كل جهدها لكي يصبح النموذج الذى تلتف حوله الشخصية الاسرائيلية الجديدة . وهو فضلا عن ذلك جزء من الجيل الذى تعده اسرائيل لمواجهةنا استراتيجيا بحكم السن على الاقل . ولسوف نحاول أن نتعرض بشيء من الايجاز لاهم سمات شخصية هذا الجيل من واقع دراسة سيبرو وغيره .

#### أ — العدوان :

ان صفة العدوان التى اوضحها سيبرو بجلاء فيما سبق تمتد الى سلوك السابرا متخذة صورا اكثر وضوحا ، فتحت عنوان واضح الدلالة هو العرقية Racism (٢٧، ص ٣١٩ الى ص ٣٢٠) يشرح سيبرو الى ان أبرز ما يميز أبناء الكيبوتز من السابرا هو كراهية الغرباء بعامية والمهاجرين من الشرق الاوسط بصفة خاصة . وهم ينظرون اليهم بافتسارهم أدنى منهم ويطلقون عليهم لقب Shechoiam أى السود . ويصبون عليهم كافة انواع العدوان اللفظى والبدنى . ويمتد ذلك العدوان ليشمل الراشدين منهم أيضا ، بل أنه يمتد كذلك ليشمل الاوروبيين الغرباء عن الكيبوتز .

ولا يجد برونوبتلهام ( ٤ ، ص ٢٨٦ ) مفرا من التسليم بحقيقة كراهية ومقاومة أبناء الكيبوترات

للغرباء وخاصة ليهود شمال افريقيا ، ولكنه يبذل جهدا هائلا لمحاولة تبرير ذلك بفرض خوف أبناء الكيبوتزات على تعكير ما يسود الكيبوتز من تكامل ، نائفا بشدة احتمال أن يكون ذلك راجعا الى نقص في اهتمامهم أو حساسيتهم ! .

## ب - الانطوائية :

يشير سبيرو (٢٧، ص ٢٢٤ الى ص ٢٢٧) الى ان ما يتميز به السابرا من انطوائية واضحة انما يبدو في جوانب ثلاثة هي :

- ١ - الخجل والاضطراب عند تعاملهم مع الغرباء عن الكيبوتزات وحتى مع أبناء الكيبوتز من غير أقرانهم .
- ٢ - حرص كل منهم على الاحتفاظ ببعده سيكولوجي معين بينه وبين الآخرين .
- ٣ - ندرة اقامتهم لعلاقات انفعالية وثيقة مع بعضهم البعض .

ويمضى سبيرو مفسرا تلك الخاصية بقوله « ان الانطواء انما يعنى الابتعاد عن الآخرين أو تجنب اقامة علاقة بهم أصلا . واذا ما كان الابتعاد عموما يمثل استجابة للآلم واذا ما كان التجنب يمثل استجابة لتوقع الآلم ، فان انطوائية أبناء السابرا قد يكون دافعها الآلم الناتج عن خبراتهم المبكرة مع الآخرين ، أو الآلم المتوقع من مزيد من التفاعل مع الآخرين . . . . أى انهم ينظرون الى الآخرين باعتبارهم مصدرا للآلم أو الخطر ، واذا ما كان الامر كذلك فانطوائيتهم دليل على افتقارهم للامن » (٢٧، ص ٢٢٧) .

ويشير **برونو بنلهاهيم** أيضا الى ما يميز السابرا من خجل من الغرباء فيقرر صراحة « ان هؤلاء الشبان شديدا الحياء من الغرباء . أنهم مغلقون على أنفسهم ، بدرجة لا تجعل في مقدورهم الكشف عن دخائلهم الا للاشخاص الذين تربطهم بهم علاقة وثيقة تماما » (٤،ص٢٨٧) . ولكنه لا ينسى أن يضيف « ولكنهم يتميزون بعمق عظيم » . ثم لا يملك مرة ثانية أن يقرر « ولكنه عمق لا يمكن أن يكشف عن نفسه في لقاءات عابرة .. اننى شخصيا قد فشلت في استثارة أى عمق في الاجيال الشابة رغم اننى وجدته بشكل كاف لدى جيل المؤسسين وأيضا لدى أولئك الذين ولدوا في الكيبوتزات ولكنهم غادروها بعد ذلك » (٤،ص٢٨٨) .

والامر فيما نرى ليس في حاجة لاي تعليق .

### ج - البرود الانفعالى :

رغم أن سبيرو لا يشير الى ما يتميز به السابرا من برود انفعالى كسمة مستقلة الا أننا نستطيع دون عناء أن نستدل على وجودها من خلال عرضه العام لسلوكهم . وعلى أى حال فان **برونو بنلهاهيم** لم يستطع تجاهل تلك السمة حيث ذكر « أن أفراد جيل المؤسسين ( أى مؤسسى الكيبوتزات ) يشكون من أن أطفالهم في سنى المراهقة أو حتى قبل تلك السن يتصرفون حيالهم ببرود أو بلا مبالاة أو حتى يخشونه » (٤،ص٢٨١) بل أنه يقرر في معرض تفسيره لنزوح البعض عن الكيبوتزات أن ثمة انتقاء طبيعيا تفرضه الحياة في الكيبوتزات وأن

« الانطفاء الانفعالي يكاد يمثل عامل الانتقاء الوحيد  
الذي يحدد من يبقى ويستمر » (٤١، ص ٢٨٨) .

د ب الحقسيد :

تحت ذلك العنوان بالتحديد يؤكد سمبيرو  
(٢٧، ص ٤٢٧ الى ص ٤٢٩) ان العجرفة هي بلا شك  
أكثر التعبيرات وضوحا عما يميز السابرا من حقد  
في تعاملهم مع أعضاء الكيبوتز . ويمتد ذلك الحقد  
ليشمل من ليسوا أعضاء في الكيبوتز أيضا . و اذا  
ما كان حقد السابرا في تعاملهم مع أعضاء الكيبوتز  
يتخذ صورة العجرفة فانه يتخذ في علاقتهم مع الغرباء  
صورة الانسحاب العدائي . وأفضل تفسير لكل من  
الحقد والانسحاب قد يكون افتقاد الشعور بالامن  
شأنهما شأن الانطواء تماما .

ويمضى سمبيرو معلقا على ذلك (٢٧، ص ٤٢٩ الى  
ص ٤٣٥) مشيرا الى أننا ما دما قد استخلصنا أن  
ما يتميز به السابرا من حقد وانطوائية وحاجة  
شديدة الى التعاطف والتشجيع إنما هي جميعا  
اعراض لافتقاد الشعور بالامن ، فان لنا أن نفترض  
أن ثقافة الكيبوتز تتضمن من الخبرات ما يثير تلك  
الاعراض . و اذا ما قسمنا التنشئة الاجتماعية في  
الكيبوتز الى أقسام ثلاثة : (١) العناية Caretaking  
(٢) التدريب Training (٣) الرعاية Nurturance  
فاننا نستطيع - وفقا لما يراه سمبيرو - أن نستبعد  
احتمال أن يكون أى من القسمين الاوليين مصدرا لتلك  
الخبرات ، ولا يبقى أمامنا الا القسم الثالث أى قسم  
الرعاية . ونعنى بالرعاية اشباع حاجات الطفل الى

الحب والحماية ، ويمكننا ان نستخلص بسهولة ان حاجات الطفل الى الاعتماد الانفعالى والحماية والحب تلقى احباطا شديدا في ثقافة الكمبيوتر .  
ويضيف سبيرو اننا نستطيع ان نتبين عددا من مصادر ذلك الاحباط اهمها :

١ - عدم وجود مربية واحدة ترافق الطفل طيلة لطفولته .

٢ - بعد ان يحاط الطفل بقدر مبالغ فيه من عطف وحنان وحماية والديه خلال لقاءاته معهم اذا به يفقد ذلك كله بمجرد انجاب طفل اصغر يصبح بدوره مركزا لكل الاهتمام .

٣ - الجماعة -- اى جماعة الكمبيوتر -- باسرها لا الوالدان فقط ، تركز اهتمامها على الطفل الاصغر بشكل عام ومنتظم .

٤ - الاطفال يتركون بمفردهم ليلا مما يسبب لهم خبرات بالغة الرعب .

٥ - كثيرا ما يبتعد الوالدان لسبب او لآخر عن الكمبيوتر مما يسبب كثيرا من الاضطراب للطفل .

٦ - نظرا لان المربية كثيرا ما تكون مثقلة بالاعباء والمسئوليات فان الطفل يترك وحيدا ليواجه عدوان الاقران فيما قبل سن المدرسة .

### هـ - مشاعر الدونية :

يتحدث سبيرو تحت هذا العنوان مشيرا الى :  
« اننا بتحليلنا لافتقاد السابرا للامن ارجعناه الى ادراكهم للاخرين ادراكا مشوبا بالالم ، ولكن هناك

أساسا آخر لذلك الافتقاد للامن هو ادراكهم المؤلم لذواتهم هم . أنهم يتشككون في قدراتهم الذاتية ، وإمكانية الاعتماد عليهم . . ويعسد ذلك التشكك بمثابة المصدر **الاول** لشعورهم بالدونية . أما المصدر **الثاني** فهو اعتقادهم بأنهم أقل ثقافة من غيرهم ، وبالتالي أنهم أدنى منهم . . . أما المصدر **الثالث** لمشاعر الدونية فهو هويتهم اليهودية ، فمشاعرهم نحو ديانتهم اليهودية ليست بالمشاعر المحايدة ، بل انها لتتضح حقدا . ونحن نرجح أن ذلك الحقد انها هو حيلة دفاعية تحميهم من مشاعر العار والدونية ، أو بعبارة أخرى فان ذلك الحقد يؤكد شعورهم بالدونية « . (٢٧، ص٤٤٥) .

خلاصة القول اذن ان ذلك الجيل من السابرا الذى تعده الصهيونية — فيما نرى — لكى يكون النموذج الذى يقتدى به الاسرائيليون المعاصرون ، متكلفة في ذلك من المال والجهد ما حاولنا ان نشير اليه قدر الامكان ، ذلك الجيل يتصف بخمس صفات أساسية هي : **العدوان ، والانطوائية ، والبرود الانفعالى ، والحقد ، ومشاعر الدونية** . وقد يبدو للبعض — ومنهم **سبيرو** — أن ذلك يعنى فشلا أو لنقل تعثرا لتجربة الكيبوتز . ولكننا نرى رايًا آخر . أننا نرى أن ذلك هو المطلوب فعلا : نموذج يتجسد فيه عنصرا التمايز والاضطهاد في أعنف صورهما ، عدوانى لايعرف الرحمة ، منغلق على نفسه ، لا يعرف حرارة الانفعال ، حاقد على كل من حوله ، شاعر بأنه مختلف عنهم . نموذج يرفض الدين اليهودى ويتخطاه متخطيا بالتالى ما قد يثيره

النموذج الدينى من عقبات سبق أن أشرنا إليها ،  
نموذج يستعنى تماما عن ضرورة الإصلاح على  
استمرارية التاريخ اليهودى وما بجعله ذلك الإصلاح  
من تناقضات ، نموذج يبدأ من إسرائيل ليتوحد به  
أبنائها .

ولا يعنى ذلك بحال ان تجربة الكيبوتزات، تجربة  
مكتوب لها النجاح حتما فيما تستهدفه من خلق  
للمودج الاسرائيلى المعاصر ، بل ان هناك عقبة  
كبرى تعترض طريقها رغم كل الجهود المبذولة من  
جانب الصهيونية . وتمثل تلك العقبة — فيما نرى —  
فى امتداد ذلك الانشقاق الذى يقسم المجتمع  
الاسرائيلى الى اشكنازيم وسفارديم الى تلك التجربة  
ايضا . فالكيبوتزات قد أنشأها الاشكنازيم ولم تضم  
سواهم بشكل عام حتى الآن ، بل ان من تسرب إليها  
من غيرهم قد ووجه — كما بينا — بعدوان شديد .  
ولذلك فمن المحتمل أن يمارس ذلك النموذج الجديد  
تأثيره على اليهود الاشكنازيم ويبقى اليهود السفارديم  
بعيدين عن تأثيره . . . مجرد احتمال .

كذلك فان حديثنا عن حرص الصهيونية على  
ابرار تجربة الكيبوتزات لا يعنى بحال اننا نتوقع قطعا  
زيادة فى نسبة عدد قاطنيها أو زيادة فى عددها بل  
على العكس فاننا نتوقع مزيدا من الذبول العددي  
للكيبوتزات وقاطنيها للأسباب التى سبق أن أشرنا  
إليها . بل انه لن يدهشنا كثيرا أن تعدل الصهيونية  
فى صمت عن تجربة الكيبوتزات ولكن بعد أن تكون  
قد حققت هدفها بالفعل أى بعد أن تخلق النموذج



أو المتل الأعلى للإسرائيليين المعاصرين ، فهي بعسد  
أن تنجز ذلك الهدف - إذا تمكنت من انجازه - لن  
يسمح هناك ثمة مبرر سيكولوجى على الأقل لاستمرارها  
فى الوجود .



## تلخيص وتقييم



لقد استهدفت دراستنا أساسا محاولة الوصول الى فهم موضوعى قدر الامكان للتكوين السيكولوجى للاسرائيليين المعاصرين ، والى تنبؤ موضوعى -- قدر الامكان أيضا -- لما قد يطرأ على ذلك التكوين مستقبلا . وحرصا على اكتمال تلك المحاولة بدأنا بعرض لفهنا لقضية المعرفة الانسانية بعامة ، ومعرفة المجتمع الاسرائيلى بوجه خاص . ثم القينا نظرة الى التراث السيكولوجى العام استعرضنا فيها بايجازهم الأساليب التى اتبعت فى الدراسات السابقة التى استهدفت فهما لسيكولوجية شعب من الشعوب دون الاقتراب المباشر من ذلك الشعب . . . متناولين كلا من تلك الأساليب بتقييم نقدى يبرز مزاياه ويوضح مثاليتها .

وانتهينا من ذلك الى انه ليس أمامنا الا أن نتبع أسلوب دراسة التراث محاولين الاقتراب من المجتمع الاسرائيلى من خلال ما كتبه غيرنا من الباحثين المتخصصين الذين أتيح لهم الاقتراب من ذلك المجتمع . ثم تناولنا بشيء من التفصيل مبررات اختيارنا لعملية التنشئة الاجتماعية كمدخل يمكننا من فهم للاستراتيجية السيكولوجية لاسرائيل ، ثم القينا الضوء قدر استطاعتنا على ما توقعنا أن يعترض طريقنا من عقبات .

التمسنا بعد ذلك نقطة من نقاط الماضى نبدأ عندها بحثنا ، فاستعرضنا النقاط المختلفة التى انطلق منها غيرنا من الباحثين فى فهمهم للمجتمع الاسرائيلى منتهين الى أن نقطة البداية المناسبة فيما نرى هى نشأة ذلك الجيل الذى يطلق عليه

الحالوتس ، والذي قامت على اكتافه بالفعل التجربة الاسرائيلية . وبداننا دراستنا بالفعل من تلك النقطة بفرض اساسى استخلصناه من دراستنا للتراث مؤداه أن التكوين السيكلوجى لذلك الجيل قد تميز بعنصرين اساسيين هما **الشعور بالتمايز ، والشعور بالاضطهاد** . وعرضنا لهذين العنصرين بشيء من التفصيل مركزين على الشواهد الدالة على توافرها، مناقشين ما قد يبدو من شواهد تتعارض مع ذلك . ثم انتقلنا الى مناقشة طبيعة الحياة في احياء الجيتو بوسفها المناخ الذى تبنى فيه جيل الحالوتس مبرزين ما كانت تحفل به تلك الحياة من مدعمات لعنصرى التمايز والاضطهاد محاولين مناقشة ظهور جيل الحالوتس كاحتجاج على حياة الجيتو وكتعبير أيضا عن نفس العنصرين : التمايز والاضطهاد .

بدأت بعد ذلك سياحتنا في المجتمع الاسرائيلى المعاصر الذى يجمع بين جذباته اكثر من مائة قومية مختلفة ومتباينة ، والذي يسعى للعثور على البوتقة او السيفىة المناسبة لحصر ذلك الشتات ، فتعرضنا أولا لاستحالة أن تكون الاسرة بمثابة تلك البوتقة ، ثم تابعنا بحث المجتمع الاسرائيلى عن بوتقته في احياء اللغة العبرية ثم في المؤسسات التعليمية ثم في المؤسسات العسكرية فالمؤسسات الدينية فالمؤسسات الايدولوجية ، موضحين قدر استطاعتنا ما يعترض كلا من تلك المحاولات من عقبات وما تحزره من نجاح .

تعرضنا بعد ذلك لمناقشة تجربة الكيبوتزات باعتبارها — فيما نرى — أخطر المحاولات التى أقدمت

عليها الصهيونية في مجال خلق نكوبن سيكلوجى موحد للاسرائييين ، اى باعتبارها محاولة خلق النموذج الاسرائيلى المعاصر الذى تعده الصهيونية لمواجهةنا اسفرائيجيا . فابرزنا اهم الخصائص السيكلوجية لذلك النموذج وكذلك ما يعترض طريقته من عقبات .

تلك فى ايجاز بالغ ابرز الخطوط الرئيسية لدراسنا التى حاولنا خلالها قدر ما استطعنا أن نلتزم بما أشرنا اليه فى استهلانا لها من أن أسلوب المعرفة الانسانية هو فى جوهره معرفة بما حدث وتفسير له ، وتنبؤ بما سيحدث واستعداد له . وأن هدف تلك المعرفة فى النهاية هو كفالة امن الانسان واستمراره فى حياة آمنة . وفى الحقيقة فانه لا حدود للمعرفة بهذا المعنى . فمعرفة ما حدث لا تكتمل أبدا ، حتى معرفتنا بعصور ما قبل التاريخ ما زالت تزداد حتى اليوم . وبالتالي فان تفسير ذلك الذى حدث عهلية مستمرة أبدا كذلك ، وبالتالي فليس ثمة تنبؤ نهائى فى العلم بعامة ، وفى العلم بالانسان على وجه الخصوص والا كف ذلك العلم عن التقدم مكتفيا بما حققه من فهم للماضى ، قانعا بما يكفله له ذلك الفهم من تنبؤ بالمستقبل .

ويرى بعض اهل العلم — وهم على حق فيما نظن — أن القيمة الحقيقية لأى انجاز علمى ليست فيما اجاب عنه من تساؤلات ، بل فيما يطرحه أو يثيره من تساؤلات جديدة . ولو كان لنا أن نطرح ما أثارته دراستنا تلك من تساؤلات لدينا ، مقدمة لما نأمل أن تثيره من تساؤلات لدى غيرنا فاننا نطرح تلك التساؤلات كما يلى :

**أولاً :** ما هي الخصائص السيكولوجية المميزة لكل من الجماعات التي ينقسم إليها المجتمع الإسرائيلي وخاصة الأشكنازيم والسفارديم ؟ ان ذلك الانقسام يهزل أكبر العقبات التي اعترضت ومازالت تعترض طريق كافة المحاولات الصهيونية لخلق ديان سيكولوجي واحد للاسرائيليين .

**ثانياً :** لابد من دراسة تتبعية موضوعية أكثر تعمقا لجيل السابرا عامة ولتجربة الكيبوتزات بوجه خاص من الناحية السيكولوجية في محاولة للوصول الى تنبؤ أكثر تفصيلا عن احتمالات المستقبل أمام تلك التجربة باعتبارها — فيما نرى — تمثل أخطر تحديات الصهيونية لنا في مجال الانسان .

**ثالثاً :** لابد من دراسة موضوعية أيضا لتفاصيل طبيعة العلاقة السيكولوجية المعقدة التي تربط بين يهود اسرائيل ويهود الدياسبورا .

**رابعاً :** لابد من مسح تقييمي شامل ودقيق لكل ماكتبه العرب عن التجربة الاسرائيلية محاولة منا لتعديل نظرتنا الى العدو .

تلك هي أهم التساؤلات التي أثارها لدينا دراستنا هذه . واذا كانت تلك التساؤلات تطرح نفسها أساسا على أهل الاختصاص العلمي المحدد ، فان هنالك تساؤلين أعم وأشمل مطروحين علينا جميعا دون التزام بحدود تخصص معين ، ما الذي يجب أن نغيره من أنفسنا لنستطيع مواجهة استراتيجية العدو سيكولوجيا؟ وما الذي نستطيع أن نستفيد منه عمليا من فهمنا لتلك الاستراتيجية المعادية ؟



## مراجع البحث

### أولا : المراجع الأجنبية

1. Begin, Menachem. **The revolt: Story of the Irgun**, N.Y. : 1954.
2. Bentwich, N. **Palestine**, London : 1934.
3. Bernstein, M. H. **The Politics of Israel: the first decade of statehood**, Princeton: 1951
4. Bettelheim, Bruno. **The children of the dream**, London : 1969.
5. Bowlby, John. **Child care and the growth of love**, London : 1952.
6. Braham, Randolph L. **Israel : a modern education system**, Washington : 1966.
7. Brim, O. G. Jr. and Wheeler, S. **Socialization through the life cycle**, IN, O.G. Brim, Jr. and S. Wheeler **socialization after childhood**, N.Y. : 1966.
8. Churchill, Randolph S. and Winston S. **The six day war**, London : 1967.

9. Darin — Drabkin, H. **The other society**, London : 1952.
10. Eisenstadt, S. N. **Israeli Society**, London: 1967.
11. Elkin, F. **The child and society**, N.Y.: 1960.
12. Fein, Leonard J. **Politics in Israel**, Boston: 1967.
13. Freeman, Erika Padan. **Psychological study of a family in a kibbutz in Israel**, (Unpublished) 1964.
14. Friedman, Georges. **The end of Jewish people ?**, N.Y. : 1968.
15. Klatzmann, Joseph. **Les enseignements de l'experience Israélienne**, Paris : 1963.
16. Kleinberger, Aharaon F. **Society, Schools and Progress in Israel**, London : 1969.
17. Landau, J. M. **The arabs in Israel : a Political study**, London : 1969.
18. Levin, Shamariah. **Childhood in exile**, N.Y. 1939.
19. Matras, Judah. **Social Change in Israel**, Chicago : 1965.

20. Rabin, A. I. **Growing up in the kibbutz**, N. Y. 1965.
21. Riesman, David. Some types of character and society, IN, Stephan P. Spitzer. **The psychology of Personality**, N.Y.: 1969.
22. Robertson, A. and Bowlby, J. Observations of the sequences of responses of children aged 18 to 24 months during the course of separation, IN. Ashley Montague. **The direction of human development**; London : 1957.
23. Rodinson, Maxime. **Israel and the arabs**; London : 1968.
24. Roth, Cicil. **History of the Jews**, N.Y. : 1966.
25. Sacher, Howard Morley. **The course of modern Jewish history**, N.Y. ; 1963.
26. Sartre, Jean Paul. **Anti-semitic and Jew**, N.Y. : 1968.
27. Spiro, Melford E. **Children of the kibbutz**, N.Y. : 1965.
28. Talmon, J. L. **The unique and the universal**, London : 1965.

29. Weiss, Rosmarin T. **Jewish survival**, N.Y. : 1949.
30. Willner, Dorothy, **Nation — Building and community in Israel**, Princeton : 1969.

## ثانيا : الدوريات الاجنبية

31. Bar-Yoseph, Rivkah. The pattern of early socialization in the collective settlements in Israel ; **Hum. Rela.**, 12 N. 4 : 345 — 360, 1959.
32. Bettelheim, B. Individual and mass behavior in extreme situations, **Jour. Abno. Socio. Psych.**, 38 : 417 - 452, 1943.
33. Eisenstadt, S.N. National character in the perspective of the social sciences, **Annals**, 116 - 123 March 1967.
34. Glass, Netta. Eating sleeping and elimination habits in children attending day nurseries and children cared for a home by mothers, **Am. Jour. Ortho.**, 19 : 697 - 711, 1949.
35. Golan, Samuel. Collective education in the kibbutz, **Am. Jour. Ortho.**, 28 : 549 - 556; 1958.
36. Irvine, Elizabeth E. Observations on the aims and methods of child — rearing in communal settlements in Israel ; **Hum. Rela.**, 5. N. 3 : 247 - 276, 1952.

37. Karp, Richard. Behavior research in collective settlements in Israel: editorial statement, **Am. J. Ortho.**, 28 : 547 - 548, 1958.
38. Leon, Eisenberg and Kanner, Leo. Early infantile autism, **Am. J. Ortho.**, 26 : 556 - 566, 1956.
39. Matras, Judah. Religion observance and family formation in Israel: some intergenerational change, **Am. J. Soc.**, 69. N. 5 : 464 - 475, 1964.
40. Mead, Margaret. Some critical considerations on the problem of mother-child separation, **Am. J. Ortho.**, 24 : 471 - 483, 1954.
41. Meir, Golda. IN : **Life**, V. 47 N. 8 : P. 36, 13/10/1969.
42. Rabin, A. I. Attitudes of kibbutz children to family and parents, **Am. J. Ortho.**, 29 : 172-179, 1959.
43. ——— Children's Apperception Test findings with kibbutz and non-kibbutz preschoolers, **Jour. Proj. tech.**, V. 32 N. 5: 420 - 424, 1968.

44. ————— Infants and children under conditions of «intermittent» mothering in the kibbutz, **Am. J. Ortho.**, 28 : 577 - 586, 1958.
45. ————— Kibbutz adolescents, **Am. J. Ortho.**, V. 31 N. 3 : 493 - 504, 1961.
46. Rapaport, David. The study of kibbutz education and its bearing on the theory of development, **Am. J. Ortho.**, 28 : 587-597, 1958.
47. Rosenfeld, Eva., The american social scientist in Israel : a case study in role conflict, **Am. J. Ortho.**, 28 : 563 - 571, 1958.
48. Shuval, Judith T. The role of class in structurig inter-group hostility, **Hum. Rela.** 10 N. 1 : 61 - 75, 1957.
49. The role of ideology as a predisposing frame of reference for immigrants, **Hum. Rela.** 12 N. 1 : 51 - 63, 1959.
50. Spiro, M. E. Education in a communal vil- lage in Israel, **Am. J. Ortho.**, 25 : 283 - 292, 1955.
51. Talmon, J. L. IN : **Life**. V. 48 N. 4 : P. 35, 2/3/1970.

52. Talmon, Yonina. Social structure and family size, **Hum. Rela.**, 12 N. 2.: 121 - 154, 1959.
53. ——— Aging in Israel, **Amer. J. Socio.**, V. 67 N. 3 : 284 - 295, 1961.
54. Tamostu, Shibutani. Reference groups as perspective, **Amer. J. Socio.**, 60 : 562 - 569, 1955.
55. Weintraub, D. and Shapiro, M. The traditional family in Israel in the process of chang, Crisis, and continuity. (Preliminary draft to be published in the **British Journal of Socio.**)
56. Winograd, Marilyn. The development of the young child in a collective settlement. **Amer. J. Ortho.** 28 : 557 - 562, 1958.



### ثالثا : المراجع العربية

- ٥٧ — أحمد بهاء الدين . اسرائيليات ، القاهرة ١٩٦٥
- ٥٧ — اسماعيل صبرى عبد الله . فى مواجهة اسرائيل ، القاهرة ١٩٦٩
- ٥٩ — ايزنك هـ . ج . الحقيقة والوهم فى علم النفس ( ترجمة : قدرى حفى ورؤوف نظمى ) القاهرة ١٩٦٩
- ٦٠ — ايفانوف ، يورى . الصهيونية حذار ( ترجمة ماهر عسل ) القاهرة ١٩٦٩
- ٦١ — جمال حمدان . اليهود انثروبولوجيا ، القاهرة القاهرة ١٩٦٧
- ٦٢ — حاتم صادق . نظرة على الخطر ، القاهرة ١٩٦٨
- ٦٣ — حسن البدرى ، أحمد فخر . الفكر العسكرى للعدو وكيف نواجهه ، القاهرة ١٩٧٠
- ٦٤ — سرجيون انجلش ، وجيرالد بيرسون . مشكلات الحياة الانفعالية ، ( ترجمة : فاروق عبد القادر ، وفرج أحمد ، وقدرى حفى ، ومحمد وهبة ) القاهرة ١٩٥٨

- ٦٥ — صبرى جرجس . التراث اليهودى الصهيونى  
والفكر الفرويدى ، القاهرة ١٩٧٠
- ٦٦ — عبد الوهاب خيالى . الكيبوتز او المزارع  
الجماعية فى اسرائيل ، بيروت ١٩٦٦
- ٦٧ — عبده الراجحى . الشخصية الاسرائيلية ،  
القاهرة ١٩٦٩
- ٦٨ — غسان كنفانى . فى الأدب الصهيونى ، القاهرة  
١٩٦٧
- ٦٩ — كمال الغالى . النظام السياسى الاسرائيلى ،  
القاهرة ١٩٦٤
- ٧٠ — محمد على علويه . فلسطين والضمير  
الانسانى . القاهرة ١٩٦٤ .
- ٧١ — محمد فرج . فلسطين عربية ، القاهرة ١٩٦٧
- ٧٢ — محمود بن الشريف . اليهود فى القرآن ،  
القاهرة ١٩٦٩
- ٧٣ — هيثم الكيلانى . المذهب العسكرى الاسرائيلى  
دمشق ١٩٦٩

## رابعاً : دوريات عربية

- ٧٤ — السيد يس . التحليل الاجتماعي للأدب غير المنشور ، الآداب ، ١٠ : ١٨ — ٢٤ أكتوبر سنة ١٩٧٠
- ٧٥ — قدرى حفى . حول التفسير النفسى للتاريخ ، الفكر المعاصر ، ٦٠ : ٢٤ — ٣٤ ، فبراير ١٩٧٠
- ٧٦ — مصطفى زيور . التفسير النفسى للسلوك الاسرائيلى ، ورحلة اليهودى التائه من الجبن الى الطغيان . الأهرام : السنة ٩٥ ، العدد ٣٠١٩٢ ، ١٩٦٩/٨/٩
- ٧٧ — التفسير النفسى للسلوك الاسرائيلى : لماذا اختار اليهود ارض فلسطين . وما هى الدوافع النفسية فى سلوك اسرائيل العسكرى الأهرام ، السنة ٩٥ ، العدد ٣٠١٩٣ ، ١٩٦٩/٨/١
- ٧٨ — يهوشفاط هاركابى . الاسباب الرئيسية لهزيمة العرب فى حرب الأيام الستة ( عرض وتعليق السيد يس ) ، ما يو سنة ١٩٧٠ ، بحث غير منشور .



ملحق رقم « ١ »



## تعريف موجز بأهم الأعلام

### 1) Antonovsky, Aaron :

**آرون انتونوفسكى** : احد العاملين مع لويس جاسان في المعهد الاسرائيلي للبحوث الاجتماعية التطبيقية . له بحث شهير عن الانجازات الدينية لدى الاسرائيليين اشار اليه **جورج فريدمان** في كتابه **أهى نهاية الشعب اليهودى** ؟ كما أن له بحث شهير آخر عن الانماط الايديولوجية في اسرائل اشار اليه **جوداه ماتراس** في كتابه « **التغير الاجتماعى في اسرائيل** » . وبسبب انتونوفسكى في بحوثه على هدى منهج استاذة جاسان فيعتمد على العينات النبيلة والأسئلة المباشرة والمعالجات الاحصائية . وان كان ذلك لم يحل دون استخدامه لتلك المعالجات الاحصائية نفسها لاخفااء الحقائق كما يتضح من معالجتنا لاحساءاته في بحثه عن الانماط الايديولوجية في اسرائيل .

### 2) Baron, Salo Wittmayer :

**سالو ويتماير بارون** : استاذ التاريخ اليهودى في جامعة كولومبيا بامريكا . من ابرز المؤرخين للتاريخ اليهودى من وجهة النظر المسيهونية . له مؤلف بعنوان **التاريخ الاجتماعى والدينى لليهود** صادر عام ١٩٦٦ يحاول فيه جاهدا أن يرجع فكرة امتداد تاريخ اليهود المعاصرين الى ازمان غابرة .

### 3) Bar — Yoseph, Rivkah :

**ريفكا بار يوسيف** : اخصائية اجتماعية ، أتمت دراستها في الجامعة العبرية وجامعة هارفارد . كانت تعمل عام ١٩٥٩ في قسم الاجتماع بالجامعة العبرية . سبق لها العمل كمربية في أحد الكيبوتزات . ومن خلال تلك الخبرة كتبت بحثا نظريا عن مقومات التكامل في حياة أبناء الكيبوتزات . اهتمامها الرئيس بعلم الاجتماع الصناعي .

### 4) Ben David, Joseph :

**جوزيف بن دافيد** : احد اساتذة علم الاجتماع في الجامعة العبرية ، مهتم على وجه الخصوص بدراسة جيل السابرا من الوجة الاجتماعية . نشر عام ١٩٦٢ في واشنطنجتون دراسة هامة عن ذلك الجيل بعنوان **الصور الموحدة والمنحرفة للشباب في مجتمع جديد** وقد اشار جورج فريدمان الى تلك الدراسة في كتابته **أهى نهاية الشعب اليهودى** منوها بأهميتها .

### 5) Beloff, Max :

**ماكس بيلوف** : مؤرخ بريطانى معاصر من مواليد عام ١٩١٣ . مدرس للتاريخ في جامعة اكسفورد . له مؤلفات عديدة في موضوعات متصلة بالتاريخ السياسى . يميل عموما الى تبني وجهة النظر الصهيونية .

### 6) Bettelheim, Bruno :

**برونو بتلهاهيم** : من ابرز المحللين النفسيين في امريكا . من مواليد فيينا عام ١٩٠٣ . يجمع بين الفلسفة



والخبرة العيادية ووزارة الانتاج . صدر له حتى عام ١٩٦٩ حوالي ثمانية كتب . له مدرسة لتقويم الاطفال عقليا وعصبيا Orthogenic School تتبع جامعة شيكاغو . كان نزيلا في معتقل داخاو وبوخنفالد النازيين . وقد نشر عام ١٩٤٣ مقالا عن خبرته تلك مركزا على ما لاحظه من توحد للمعتقلين بحراسهم كما أصدر كتابا عن نفس تلك الخبرة أسماه **القلب الواصل** روى فيه كيف أن تلك الخبرة قد خلصته من افكاره السيكلوجية الدجماطيقية السابقة . له كتاب عن تجربة الكيوترات الاسرائيلية بعنوان **اطفال الدلم** اتخذ فيه موقفا متحيزا للتجربة الاسرائيلية بشكل ملفت للنظر .

7) **Eisenstadt, Shomuel Noah :**

**شمويل نواه ايزنشتادت :** دكتوراه في الفلسفة . استاذ ورئيس قسم علم الاجتماع في الجامعة العبرية حيث يقوم بالتدريس منذ عام ١٩٤٧ . عمل كأستاذ زائر في جامعات اوسلو ، وشيكاغو ، وهارفارد ، وغيرها . له عدد هائل من المؤلفات المعروفة الذائعة .

8) **Foa, Uriel :**

**يوريل فوا :** احد تلامذة جاتمان في المعهد الاسرائيلي للبحوث الاجتماعية التطبيقية .

9) **Friedmann, Georges :**

**جورج فريدمان :** مدير ومؤسس مركز دراسة وسائل

الاتصال الجماهيرية السابع لجامعة السوربون . ولد في باريس عام ١٩٠٢ ونحدهدس في مشاغل العمل وتأثير التكنولوجيا على المجتمع الحديث . زار العديد من بلدان الشرق والغرب . وقام بزيارتين لاسرائيل في عامي ١٩٦٣ . ١٩٦٤ على التوالي . وكتب من وحيهما كتابه **أهى نهاية الشعب اليهودى ؟** لا يخفى تعاطفه مع التجربة الاسرائيلية وان كان ذلك لا يحول بينه وبين رؤية بعض مثالب المجتمع الاسرائيلى . شغل منصب رئيس الرابطة الدولية للعلوم الاجتماعية فى الاعوام من ١٩٥٦ — ١٩٥٩ .

#### 10) Irvine, Elizabeth E.

**اليزابيث ا. ايرفين :** تخرجت من قسم اللغات فى جامعة كمبردج عام ١٩٢٧ . ثم عملت تحت اشراف سوزان ايزاكس ، وتنقلت فى عدة وظائف . وخلال عام ١٩٥٠ كانت تعمل اخصائية اجتماعية فى الطب العقلى فى اسرائيل تحت اشراف الدكتور جيرالد كابلان . حيث جمعت قدرا من البيانات عن اطفال الكيبوتز من أجل بحث كان يقوم به الدكتور جون بولبى بالاشتراك مع هيئة السحة العالمية .

#### 11) Klatzmann, Joseph :

**جوزيف كلاتزمان :** من انساب المراجع فى الزراعة الاسرائيلية . مدير معهد الدراسات العملية ومدمتشار معهد التنمية الصناعية والاجتماعية فى فرنسا . يميل فى اشاراته الى تجربة الكيبوتزات الى ابراز جوانب اخفاها الاقتصادى واهميتها التربوية .

12) Landau, J. M. :

**جاكوب م. لاندي** : محاضر في كلية العلوم الاجتماعية بالجامعة العبرية في مادة نظم الحكم في الشرق الأوسط . له مؤلفات عديدة عن الشرق الأوسط في العصر الحديث . كان استاذا زائرا في قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة ولاية واين - ديترويت - ميتشيجان عام ١٩٦٨ / ١٩٦٩ . له دراسة شهيرة عن العرب في إسرائيل كما ان له دراسة حديثة عن اليهود في مصر في القرن التاسع عشر .

13) Matras, Judah :

**جوداه ماتراس** : محاضر في علم الاجتماع بالجامعة العبرية ، له كتاب بعنوان **التغير الاجتماعي في إسرائيل** وعدة مقالات في نفس الاتجاه .

14) Rabin, Albert I :

**ألبرت أ. رابين** : أستاذ علم النفس ومدير العيادة النفسية في جامعة ميتشيجان له كتاب بعنوان **النمو في الكيبوتز** فضلا عن مجموعة من البحوث عن أطفال الكيبوتز ، استخدم فيها الاختبارات الإسقاطية وحاول فيها بشكل متعسف تبرير تجربة الكيبوتزات والدفاع عنها .

15) Roth, Cecil :

**سيسيل روث** : تلقى تعليمه في جامعة أكسفورد ، وأصبح محاضرا في الدراسات اليهودية بها منذ عام

١٩٣٩ . احد محررى الانسيكلوبيديا بريتانىكا . من أبرز  
المؤرخين الصهاينة للتاريخ اليهودى . له كتاب بعنوان  
**تاريخ اليهود** يرجع فيه بذلك التاريخ الى حوالى  
١٦٠٠ ق . م .

16) **Sacher, H. M. :**

**هوارد مورلى ساخار :** حصل على درجاته الجامعية  
من سوارثمور و هارفارد . يعمل مديرا لمعهد جاكوب  
هيات Jacob Hiatt فى اسرائيل التابع لجامعة برانديز  
Brandais له مؤلف بعنوان **مسار التاريخ اليهودى**  
الحديث .

17) **Shuval, Judith T. :**

**جوديث ت . شوفال :** حصلت على ليسانس الاجتماع  
من كلية هنتر ثم على الماجستير والدكتوراه من كلية  
رادكليف عام ١٩٥٥ . عملت خبيرة فى البحوث  
الاجتماعية فى اليونسكو فى المعهد الاسرائيلى للبحوث  
الاجتماعية التطبيقية حيث قامت أساسا بتجميع بيانات  
عن توافق المهاجرين وذلك خلال عام ١٩٥٧ . عملت  
عام ١٩٥٩ كباحث مساعد فى المعهد الى جانب قيامها  
بتدريس علم الاجتماع فى الجامعة العبرية .

18) **Spiro, Melford E. :**

**ملفورد ا . سبيرو :** استاذ علم الانثروبولوجيا بجامعة  
كونكتيكت Connecticut . عمل فترة فى قسم الاجتماع  
بالجامعة العبرية . له دراسة بعنوان **اطفال**

**الكيبوتز** تعد من أهم الدراسات في هذا المجال ، فضلا عن مجموعة من المقالات في نفس الموضوع . يتميز بأن اتجاهه أقرب الى الموضوعية وان كان لا يخفى تعاطفه مع التجربة الاسرائيلية بعمامة رغم تحفظه فيما يتعلق بتجربة التبويزات بالتحديد .

19) **Talmon, Jacob L :**

**جاكوب ل . تالمون :** أستاذ في قسم التاريخ بالجامعة العبرية . عرض عليه حزب الماباي الحاكم مقعدا في الكنيست ولكنه رفض . ولد في بولندا عام ١٩١٦ ، وتلقى تعليمه في بولندا وفلسطين وفرنسا . هرب الى لندن عقب سقوط فرنسا عام ١٩٤٠ حيث استمر في بحوثه وحصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة عام ١٩٤٣ . عمل في المجال الدبلوماسي السياسي الى أن استقال عام ١٩٤٧ وتلقى منحة دراسية من اسرائيل تمكن خلالها من كتابة مؤلفه « **أصول الديمقراطية الشمولية** » وبعد أن انتهى منه عين أستاذا للتاريخ الحديث في الجامعة العبرية .

20) **Talmon — Garber, Yonina :**

**يونينا تالمون جاربر :** محاضرة في قسم الاجتماع بالجامعة العبرية ، لها مؤلف بعنوان **الاسرة في المؤسسات الجماعية** قائم على دراسة ميدانية استمرت لمدة ٤ سنوات .

21) Weintraub, D. :

د.ه واينتراوب : احد مدرسى علم الاجتماع في الجامعة العبرية . يتصدر في الاوساط الاكاديمية اتجاهها نقديا . لتجربة الكيوتزات باعتبارها لا تهاير متطلبات العصر .

22) Weiss, Rosmarin T. :

ترود فايس روزمارين : رئيسة تحرير مجلة جويش سيكتاتور . لها مؤلف بعنوان انتصار اليهود في صراع البقاء تحاول فيه ان تفسر التاريخ اليهودي باعتبار ان اليهودية دين وقومية في نفس الوقت .

23) Willner, Dorothy :

دورثي ويلنر : تشغل منصب استاذ مساعد علم الانثروبولوجيا في جامعة كانساس لها مؤلف بعنوان بناء الامة والجماعة في اسرائيل صدر عام ١٩٦٩ . تتخذ موقفا الدفاع عن التجربة الاسرائيلية .



رقم الايداع بدار الكتب

١٩٧١ / ٤٥٨٦

---

مطابع الأهرام التجارية









مطلع الأهرام التجارية

التمن ١٥  
في ج ٢٠٤٠